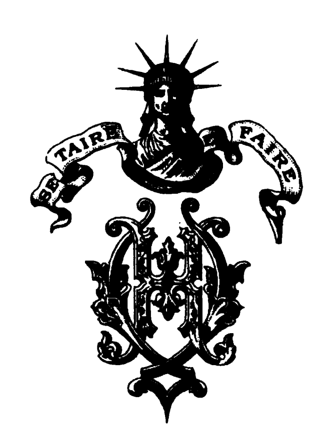
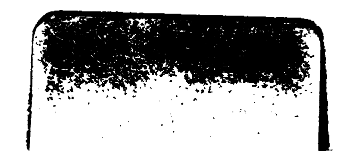



SE TAIRE
FAIRE



# PHILOSOPHIE

## MORALE ET POLITIQUE.

# PRINCIPES
# DE PHILOSOPHIE
# MORALE
## ET POLITIQUE,

*Traduits de l'anglais sur la XIX.^e édition,*

De WILL. PALEY, Archidiacre de Carlisle;

*PAR J. L. S. VINCENT.*

---

TOME SECOND.

PARTIE PREMIÈRE.

---

A PARIS,

Chez TREUTTEL et WURTZ, Libraires, rue de Bourbon, n.° 17.

1817.

# PHILOSOPHIE MORALE.

## LIVRE QUATRIÈME.

### *DEVOIRS ENVERS NOUS-MÊMES.*

Nous n'employons cette division de notre sujet que par rapport à la *méthode*, qui soulage également et l'auteur et le lecteur. Cette division n'est point essentielle au sujet; car l'obligation de tous nos devoirs étant au fond la même, peu importe dans quelle classe on les range. A la rigueur, il est bien peu de devoirs ou de crimes dont l'effet se borne à l'agent lui-même. Nous avons traité dans le livre précédent de tous ceux dont l'effet porte plus ou moins sur autrui. Nous avons réservé pour ce livre le droit de la *défense personnelle*, en y joignant l'*ivrognerie* et le *suicide*, comme opposés au soin de nos facultés et à la conservation de notre personne, qui sont de véritables devoirs et que nous appelons *devoirs envers nous-mêmes*.

## CHAPITRE I.

### *Droit de défense personnelle.*

L'on a affirmé que, dans l'état de nature, un homme peut défendre le droit le plus insignifiant par toutes les extrémités que l'obstination de l'agresseur peut rendre nécessaires, pourvu que ce soit un droit parfait et déterminé. J'en doute; parce que je doute que la règle générale vaille la peine d'être maintenue à un tel prix; et parce que, si l'on met de côté la conséquence générale de céder à la violence, on ne peut soutenir qu'il vaille mieux, pour la félicité générale de l'espèce humaine, qu'une personne perde la vie ou un membre, que si une autre perdait la valeur d'un sou dans sa propriété. Néanmoins, les droits parfaits ne peuvent être distingués que par leur valeur, et il est impossible de déterminer la valeur à laquelle commence le droit d'user de la violence extrême. La personne attaquée doit balancer, du mieux qu'elle peut, la conséquence générale de céder, et les effets particuliers de la résistance.

Quoi qu'il en soit, ce droit, s'il existe dans l'état de nature, est suspendu par l'établissement de la société civile; parce que là nous

trouvons des ressources contre les atteintes portées à notre propriété; et parce que la paix et la sûreté de la communauté demandent que le soin de prévenir, de punir, et de redresser les injures, soit entre les mains de la loi. De plus, comme l'individu est assisté par la force publique pour rentrer dans son droit, ou pour en obtenir une compensation, la justice, autant que l'utilité générale, exigent qu'il soumette à la détermination de la loi le genre, aussi bien que la mesure de la satisfaction qu'il doit obtenir.

Il n'est qu'un seul cas dans lequel on puisse justifier les dernières extrémités; c'est lorsque notre vie est attaquée, et qu'il devient nécessaire, pour la conserver, de tuer l'agresseur. Cela est évident dans l'état de nature, à moins que l'on ne démontre que nous sommes tenus de préférer la vie de l'agresseur à la nôtre propre, c'est-à-dire, d'aimer notre ennemi plus que nous-mêmes; ce qui ne paraît être un devoir ni de la justice ni de la charité. Or, le cas ne change point de nature, parce que nous vivons en société; car, par la supposition, les lois de la société ne peuvent point nous protéger, ni, par la nature même de la chose, nous faire obtenir une restitution. Mais ce droit de tuer un agresseur se borne au cas dans lequel il n'y a point un autre moyen de conserver sa

propre vie, comme fuir, appeler du secours, désarmer son adversaire, etc. La règle est applicable, soit que le danger procède d'une attaque volontaire, comme quand c'est un ennemi, un voleur, un assassin; soit qu'il procède d'une attaque involontaire, comme quand c'est un fou, ou une personne qui tombe dans l'eau et nous entraîne après elle; ou lorsque deux personnes sont réduites à une telle situation qu'il faut que l'une des deux périsse, comme lorsque dans un naufrage deux personnes s'emparent à la fois d'une planche qui n'en peut porter qu'une seule: quoique, à dire vrai, ces cas extrêmes qui se présentent rarement, et qui, lorsqu'ils se présentent, ne laissent pas lieu à la réflexion, ne méritent pas d'être mentionnés, encore moins d'être débattus.

Le cas qui approche de plus près la conservation de la vie, et qui semble justifier les mêmes extrémités, est la défense de la chasteté.

Dans tous les autres cas où le meurtre peut être permis, il semble que le plus sûr est de le regarder comme autorisé par la loi du pays, et celui qui le commet comme exécutant la loi.

Sous ce point de vue, le meurtre est innocent, suivant la loi d'Angleterre :

1. Lorsqu'il est commis pour prévenir un

un crime, qui, étant accompli, serait puni de mort. Ainsi, il est permis de tirer sur un voleur de grand chemin, ou sur homme qui tente de s'introduire de nuit dans une maison; mais non, s'il s'y introduit de jour. Cette distinction, par un accord remarquable, se retrouve dans la loi juive, ainsi que dans les lois grecque et romaine.

2. Dans les efforts nécessaires pour mettre la loi à exécution, comme pour faire cesser les révoltes ou les tumultes, saisir les malfaiteurs, ou prévenir leur évasion.

Je ne crois pas que la loi déclare innocens des meurtres qui ne rentrent pas dans l'une de ces deux classes, ni que l'on puisse, excepté dans le cas d'un danger immédiat de la vie ou de la chasteté, ôter innocemment la vie à un homme sans être autorisé par la loi.

Les droits de la guerre n'entrent point dans les considérations précédentes.

## CHAPITRE II.

### *Ivrognerie.*

Il faut distinguer ici l'*acte* de l'*habitude*. Autre chose est l'*ivresse*, autre chose l'*ivrognerie*. Ce que nous avons à dire sur ce sujet doit s'entendre principalement de

l'*habitude* de l'intempérance. Cependant une *partie* du crime et du danger se trouve toujours dans les excès momentanées, et même *le tout* jusqu'à un certain point, puisque une habitude n'est qu'une répétition des actes particuliers.

Le mal produit par l'ivrognerie, et qui doit servir de base pour en estimer la culpabilité, se trouve dans les mauvais effets suivans :

1. Elle entraîne la plupart des tempéramens, soit aux excès d'une colère extravagante, soit à des péchés d'incontinence.

2. Elle met les hommes hors d'état de remplir les devoirs de leur vocation, soit par le désordre momentanée de leurs facultés physiques et morales, soit, à la longue, par une incapacité constante, un véritable étourdissement.

3. Elle est accompagnée de dépenses, qui devaient être mieux employées.

4. Elle occasionne infailliblement des désagrémens et des chagrins à la famille de l'ivrogne.

5. Elle abrège la vie.

A toutes ces conséquences de l'ivrognerie, il faut ajouter le danger particulier et le mauvais effet de l'exemple. L'ivrognerie est un vice sociable et gai, plus propre qu'aucun autre à entraîner facilement par l'exemple.

Le buveur se fait un cercle d'amis; ce cercle s'étend naturellement; parmi ceux qui s'y trouvent entraînés, plusieurs deviennent les corrupteurs et le centre de nouveaux cercles. Chacun défend et imite les autres, jusqu'à ce que tout un voisinage est infecté par la contagion d'un seul exemple. Ce tableau se trouve confirmé par l'observation que l'ivrognerie est un vice *local*, qui domine dans certains pays, ou dans certaines villes, sans qu'on en puisse donner d'autre raison, si ce n'est qu'il y fut introduit par quelques exemples particuliers. A cette observation sur la qualité *communicative* de l'ivrognerie, joignons une remarque qui se rapporte aux différens mauvais effets que nous avons énumérés ci-dessus. Toutes les conséquences d'un vice, comme les symptômes d'une maladie, se rencontrent rarement à la fois dans le même sujet, quoique on les comprenne dans une description générale. Dans le cas qui nous occupe, il peut arriver que l'âge ou le tempérament d'un ivrogne le mettent à l'abri des excès de colère ou d'incontinence; la fortune d'un second pourra résister à la dépense; un troisième n'aura point de famille, que ses désordres puissent inquiéter; un quatrième sera d'une constitution difficile à altérer par la boisson. Mais, si nous embrassons, comme nous y sommes tenus, dans les conséquences de

notre conduite; les mauvais effets et la tendance de l'exemple, ces circonstances, quelque heureuses qu'elles soient pour l'individu, se trouveront, au fond, beaucoup moins propres qu'il ne le pense à atténuer le crime de son intempérance. Le moraliste pourra toujours lui dire: bien que la perte du temps et de l'argent soit peu importante pour vous, elle peut l'être extrêmement pour quelque autre que votre société corromp. Des excès souvent répétés, dont votre santé n'est point affaiblie, peuvent être funestes à votre compagnon. Si vous n'avez ni femme, ni enfans, ni parens, qui s'affligent de votre absence et attendent avec terreur votre retour, d'autres familles, du sein desquelles des époux et des pères sont venus partager votre intempérance, peuvent justement vous reprocher leurs chagrins et leur misère. Ce reproche sera juste, soit que la personne séduite l'ait été par vous immédiatement, soit que le vice se soit propagé de vous à elle par des chaînons intermédiaires. Toutes ces considérations sont indispensables, pour juger avec vérité d'un vice que l'on traite ordinairement avec plus d'indulgence et de douceur qu'il n'en mérite.

Je ne parle point de ces outrages mutuels, ni de ces atteintes contre la paix et la sûrete du voisinage, par où les ivrognes finissent souvent leurs orgies; ni de ces effets délétères et approchant de la folie, que les

liqueurs fortes produisent sur certains tempéramens; parce que, dans des propositions générales sur l'ivrognerie, il ne faut faire entrer que les conséquences que l'on peut le plus généralement attendre.

L'ivrognerie est très souvent défendue par St. Paul : « Ne vous laissez pas aller aux excès
« du vin, qui font tomber dans la dissolution. »
— « Conduisons-nous avec honnêteté, comme
» on fait quand il est jour. Ne vous laissez
» point aller aux débauches et à l'ivrognerie »
— « Ne vous trompez point; ni les impudiques....
» ni les ivrognes, n'hériteront point le royaume
» de Dieu. » *Ephés.* V, 18; *Rom.* XIII, 13;
1 *Cor.* VI, 9, 10. Le meme apôtre condamne l'ivrognerie comme incompatible avec la profession de la foi chrétienne : « Ceux
» qui s'enivrent, s'enivrent la nuit; mais nous
» qui sommes enfans du jour, soyons sobres. »
1 *Thess.* V, 7, 8. Peu nous importe la force de l'argument; les paroles portent une défense de l'ivrognerie; et l'autorité est décisive.

Une question de quelque importance, c'est de savoir jusqu'à quel point l'ivresse est une excuse, pour les crimes que la personne ivre peut commettre.

Pour résoudre cette question, nous commencerons par supposer que la personne ivre est complétement privée de la qualité d'agent moral, c'est-à-dire, de toute réflexion et de

toute prévoyance. Dans cet état, il est bien évident qu'elle n'est pas plus capable de commettre un crime que ne le serait un fou, quoique, comme lui, elle puisse faire beaucoup de mal. La seule faute qu'on puisse lui attribuer fut commise au moment où elle se mit volontairement dans une telle situation. Et comme un homme n'est responsable que des conséquences qu'il a ou qu'il peut avoir prévues, cette faute sera égale à la probabilité qu'il y avait que ces conséquences auraient lieu en effet. De ce principe résulte la règle suivante, savoir, que la culpabilité d'une action, dans un homme ivre, est à la culpabilité de la même action dans un homme sain, comme la probabilité que cette action serait la conséquence de son ivresse est à la certitude absolue. En vertu de cette règle, les vices, qui sont les effets *reconnus* de l'ivrognerie, soit en général, soit sur tel tempérament en particulier, sont, pour tous les hommes, ou pour les hommes de ce tempérament, à peu-près aussi criminels que s'ils s'y livraient avec toutes leurs facultés et leur bon sens.

Si la privation de la raison n'est que partielle, la faute sera d'une nature mixte. Car, autant l'ivrogne conserve de sa présence d'esprit, autant il est responsable de ses actions comme s'il n'était pas ivre. Il ne

mérite d'adoucissement à sa peine que dans une proportion exacte avec l'affaiblissement de ses facultés. Or, j'appelle la culpabilité du crime commis par une personne saine, la culpabilité *entière*. Un homme, dans l'état que nous venons de supposer, se charge d'une partie de cette culpabilité au moment de l'exécution; et en s'enivrant, il s'est chargé d'une fraction du restant, proportionnée à la probabilité qu'il y avait que cette action serait la conséquence de son ivresse. Pour éclaircir notre idée, supposons qu'un homme perd la moitié de ses facultés morales par l'ivresse: cet état ne lui laissant que la moitié de sa responsabilité, il encourt, au moment où il commet le crime, la moitié de la culpabilité. Supposons encore, comme reconnu d'avance, qu'il y avait une demi-certitude que cet homme, étant ivre, commettrait ce crime. Cela le rend responsable de la moitié de ce qui reste; en sorte qu'il est chargé des trois quarts de la culpabilité, dont un homme sain serait chargé à sa place.

Je ne veux point dire par là qu'aucun cas réel puisse ainsi se réduire en nombres et donner prise à un calcul précis. Mais, voilà le principe et voilà la règle qui doivent diriger notre estimation des actions d'un homme ivre.

Le goût pour les liqueurs fortes me paraît être toujours un goût *acquis*. La preuve en est qu'il revient ordinairement dans certains momens et dans certains lieux; comme après dîner, dans la soirée, le jour du marché, dans le lieu du marché, dans telle société, dans telle taverne. Et voilà pourquoi, si jamais l'on peut vaincre l'habitude de l'ivrognerie, c'est en changeant de lieu, de situation, de société, de profession. Dans ces circonstances, un homme dominé par l'habitude de l'ivrognerie, se trouvant dégagé des liens qui l'y tenaient fortement attaché, fera de temps en temps une chute, mais se relevera promptement. Dans un objet d'une si haute importance, ce n'est pas trop faire, lorsqu'il le faut, que de changer d'habitation et de société, ne fût-ce que pour essayer.

L'habitude de l'ivrognerie se contracte ordinairement par une amitié trop vive, ou une liaison trop étroite, avec certaines personnes qui l'ont déjà contractée. Cette fréquentation nous excite d'une manière presque irrésistible à prendre part à des jouissances, auxquelles ceux qui nous entourent se livrent en apparence avec tant de délices. Elle peut venir encore du défaut d'une occupation régulière, d'où résulte toujours quelque habitude pernicieuse, et celle là plus qu'aucune autre; ou, enfin, du chagrin ou de la fatigue,

qui semblent demander impérieusement le soulagement et le repos que les liqueurs fortes procurent, et fournir en même temps une excuse pour leur usage immodéré. Mais l'habitude, une fois prise, se conserve par des motifs bien différens de ceux auxquels elle doit sa première origine. Les hommes adonnés à la boisson éprouvent, dans les intervalles de sobriété, surtout aux approches du moment où leur habitude est de s'y livrer, une faiblesse et une oppression *circa præcordia*, que la patience humaine peut rarement supporter. Ce mal est soulagé pour un moment par la répétition du même excès. Et ce soulagement ( comme il arrive toujours à l'égard de toutes les peines qui durent ) est désiré avec tant de force, dès qn'on l'a plusieurs fois éprouvé, qu'il est presque impossible de résister à ce désir. Ce n'est pas tout : comme la liqueur perd son *stimulus* par l'habitude, il faut augmenter la dose, pour produire la même sensation ; ce qui accelère d'autant le progrès des maladies dont l'ivrognerie est la cause. Quiconque réfléchira sur la violence du désir, dans les dernières périodes de l'habitude, et sur le terme fatal où l'on est conduit en s'y laissant entraîner, ne manquera pas, dès l'instant qu'il découvrira chez lui un penchant toujours plus actif pour l'intempérance, de porter sur

ce point toute la force de son attention ou de sa volonté; il se prescrira même (ce qui serait peut-être le parti le plus sûr) une règle invariable par rapport au temps et à la quantité de ce plaisir. J'avoue que je suis partisan des règles de ce genre, et de leur observation rigoureuse. On peut s'en moquer comme d'un ridicule, mais elles sont souvent utiles. Une résolution vague cédera facilement dans des occasions *extraordinaires*, et ces occasions *extraordinaires* reviendront tous les jours. Au contraire, plus la règle est précise, plus nous y tenons. Biens des hommes s'abstiendront des excès pour ne pas violer leur règle, tandis qu'ils n'auraient pas été retenus par des motifs d'un ordre supérieur. Sans compter encore que, lorsque notre règle est connue, nous avons une excuse prête contre toutes les sollicitations.

Il y a sans doute une grande différence entre l'intempérance sociale, et cette brutalité solitaire, qui n'a besoin ni de société, ni de sollicitations. Mais l'une, je le crains, conduit ordinairement à l'autre : et celle-ci est la dégradation la plus dégoûtante dans laquelle la dignité de la nature humaine puisse tomber.

## CHAPITRE III.

### *Suicide.*

Il n'y a point de sujet en morale où la considération des *conséquences générales* soit plus nécessaire que dans celui du suicide. On peut imaginer, et l'on peut rencontrer même, dans le suicide, des cas extrêmes où l'on aurait de la peine à découvrir un mauvais effet particulier, pour en démontrer la culpabilité, par cette seule considération. Ce sont les cas de ce genre qui ont jeté, dans cette question, la confusion et le doute. Cependant il n'est point de vices, même parmi les plus grossiers, que l'on ne pût justifier de cette manière. Je pourrais proposer plusieurs cas possibles de meurtre, tels, que s'ils étaient détachés de la règle générale; et jugés uniquement d'après leurs conséquences particulières, il ne serait pas facile d'en démontrer le crime.

La véritable question sur ce sujet est celle-ci: — Tout homme, qui veut détruire sa propre vie, peut-il le faire innocemment? Limitez et distinguez tant qu'il vous plaira, vous en serez toujours réduit à cette question.

Car, dirons-nous que nous sommes libres de commettre le suicide, lorsque nous voyons

que la prolongation de notre vie est inutile au genre humain? Tout homme peut se rendre inutile, s'il le veut; et les esprits mélancoliques surtout sont disposés à se croire inutiles, tandis qu'ils ne le sont pas en effet. Supposez qu'une loi fût promulguée, portant que tout homme peut mettre à mort le premier individu qu'il rencontre, s'il juge la vie de cet individu *inutile*; qui ne condamnerait pas la latitude d'une loi pareille? Qui ne voit que ce serait permettre le meurtre arbitraire? Une règle semblable, appliquée à notre propre vie, serait susceptible de la même extension. D'ailleurs, nul homme n'est *inutile*, comme le suppose ce prétexte, si ce n'est celui qui n'a plus aucun pouvoir ni aucune occasion d'être *utile*, et qui est sans espoir de recouvrer l'un ou l'autre. Or, c'est-là un état de nullité et de désespoir, dans lequel, je pense, jamais aucun homme vivant n'est tombé.

Ou bien, dirons-nous qu'il n'est permis de quitter volontairement la vie qu'à ceux qui ne laissent personne, à qui leur mort puisse être douloureuse? S'il faut admettre cette considération, l'objet de la discussion doit être de savoir, non s'il reste quelqu'un pour qui notre mort soit une affliction, mais si cette affliction excède celle que nous éprouvons à vivre. Or, c'est là une comparaison

entre des choses d'une nature si indéterminée, et sur lesquelles on peut porter des jugemens si différens, suivant la situation de l'ame et l'impression des maux actuels, que permettre le suicide, dans cette circonstance, ce serait le permettre dans toutes à des caractères hypocondriaques, dès que leurs maux réels ou imaginaires auraient pu vaincre la crainte naturelle de la mort. Les hommes ne sont jamais tentés de se détruire eux-mêmes que lorsqu'ils sont oppressés par quelque chagrin violent : la règle dont nous parlons, semblerait donc pouvoir s'appliquer dans ce cas. Mais, quel effet peut-on attendre d'une règle qui se fonde sur une comparaison entre nos propres maux et ceux des autres, entre la douleur que nous sentons et celle que nous ne faisons qu'imaginer, et cela dans une balance aussi fausse que l'imagination déréglée de la partie intéressée elle-même.

De même, quelque autre règle que vous vouliez assigner, elle vous conduira toujours à permettre indistinctement le suicide dans tous les cas où l'on peut craindre qu'il ne soit commis.

Il reste donc à examiner quel serait l'effet de cette permission. — Ce serait évidemment, pour la communauté, la perte de plusieurs vies, dont quelques-unes pouvaient être encore utiles ou importantes ; l'affliction de *plusieurs*

familles, et la consternation de *toutes* : car les hommes ne pourraient vivre que dans des alarmes continuelles sur le sort de leurs parens et de leurs amis les plus chers, lorsque les liens de la religion et de la morale seraient rompus; lorsque le premier dégoût, qui ferait naître à quelqu'un la tentation de s'ôter la vie, serait suffisant pour le justifier, et lorsque les folies et les vices, non moins que les calamités inévitables de la vie, font si souvent de l'existence un fardeau.

Une autre considération, très-distincte de la première, est celle-ci. En demeurant sur la terre, et en continuant d'exercer les vertus qui sont encore en notre pouvoir, nous conservons la faculté d'améliorer notre sort dans la vie future. Cet argument, il est vrai, ne prouve pas strictement que le suicide soit un crime; mais, s'il nous donne un motif de plus pour nous en abstenir, c'est la même chose. Or, il n'est point, dans la vie humaine, une seule condition qui ne soit susceptible de quelque vertu active ou passive. La piété même et la résignation dans les souffrances, auxquelles nous sommes appelés, manifestent une confiance et une soumission aux dispensations divines plus agréables à Dieu peut-être que la dévotion la plus profonde, sont un exemple édifiant pour tous ceux qui en sont les témoins, et peuvent ainsi prétendre

aux plus nobles récompenses des vertus humaines. Ces qualités sont toujours à la disposition des malheureux, et des malheureux seulement.

Les deux considérations que nous venons de proposer s'appliquent à tous les cas du suicide, sans exception. Outre ces motifs généraux, chacun des cas sera aggravé par les conséquences particulières qui lui sont propres; par les devoirs que l'on abandonne; par les espérances que l'on trompe; par la perte, l'affliction ou les disgraces que notre mort et la nature de notre mort peuvent causer à notre famille, à nos parens, à nos amis; par l'occasion que nous donnons à plusieurs personnes de suspecter la sincérité des sentimens moraux et religieux que nous avions professés, et par suite celle de tous les autres; par les reproches que nous attirons sur notre condition, notre état, notre secte; en un mot, par mille mauvaises conséquences particulières qui résultent de la situation de chaque individu, et dont un certain nombre pourra toujours être imputé à chacun des cas réels du suicide.

Je m'abstiens de rappeler ces lieux communs; « déserter son poste, » « abandonner » sa tâche, » « se présenter sans y être appelé » devant son créateur, » et quelques autres de ce genre; non parce qu'ils sont *communs*

( car c'est plutôt une présomption en leur faveur ), mais parce que je ne vois pas là des argumens auxquels il soit difficile de trouver une réponse.

Jusqu'ici nous n'avons suivi, pour éclaircir ce sujet, que la lumière naturelle. Nous avons seulement fait entrer en ligne de compte l'espérance d'une autre vie, sans laquelle tout raisonnement en morale devient complètement nul. Nous allons chercher s'il se trouve dans l'écriture quelque chose qui puisse ajouter à la probabilité des conclusions que nous avons tâché d'établir. Et ici je conviens que l'on ne trouve dans l'écriture, ni une décision formelle de la question, ni même des preuves suffisantes pour établir que le législateur sacré avait en vue le cas du suicide dans la loi qui défend le meurtre. Toutes les conclusions que nous pouvons tirer de la Bible ne peuvent donc venir que par induction. En d'autres termes, bien que les hommes destinés à instruire l'humanité n'aient point décidé une question qui, selon toutes les apparences, ne s'offrait jamais à leur esprit; cependant, à ce que je crois, ils en ont dit assez pour faire présumer comment ils l'auraient décidée, si jamais elle leur avait été proposée.

Ce que l'on trouve à cet égard peut se renfermer dans les observations suivantes:

1. Il est parlé de la vie humaine comme d'un terme qui nous est assigné. « Parcourons » avec patience la carrière qui nous est pres- » crite » — « Jai fini ma course » — « Afin » que je puisse achever ma course avec joie » — « Vous avez besoin de patience, afin qu'a- » près avoir fait la volonté de Dieu, vous » receviez ce qu'il vous a promis. » — Ces expressions me paraissent impossibles à accorder avec l'opinion que nous sommes libres de déterminer nous-mêmes la durée de notre vie. S'il en était ainsi, comment la vie pourrait-elle être appelée *la carrière qui nous est prescrite*, ou, ce qui est la même chose, *notre course*, c'est-à-dire, la course qui nous est destinée? L'autre passage n'est pas moins fort : — « Afin qu'après avoir fait la volonté » de Dieu, vous receviez ce qu'il vons a promis. » Le sens le plus naturel que l'on puisse donner à ces mots, *après que vous aurez fait la volonté de Dieu*, est celui-ci : *après que vous aurez rempli les devoirs de la vie aussi long temps que Dieu voudra vous la conserver.* Suivant cette interprétation, ce texte combat fortement le suicide; et ceux qui rejettent cette paraphrase, voudront bien en proposer une meilleure.

2. Il n'est point de qualité que Jésus-Christ et les apôtres recommandent plus fortement à leurs disciples, que la patience dans les

afflictions. Or cette vertu serait devenue inutile, ainsi que toutes les exhortations qui devaient y exciter, si ces disciples avaient eu la liberté de quitter le monde, aussitôt que les mauvais traitemens qu'ils y recevaient les auraient fatigués. Lorsque les maux de la vie fondaient sur eux, ils devaient porter leurs regards en avant vers « une masse de » gloire éternelle et excellente; » « ils devaient » les recevoir comme des châtimens du Sei» gneur; » comme des marques de ses soins et de son amour. C'est par ces réflexions et d'autres semblables qu'ils devaient supporter leurs souffrances et les tourner à leur avantage; mais il n'est pas dit un mot pour faire entendre qu'ils pouvaient chercher le repos dans une mort volontaire. Le passage suivant surtout combat fortement tous les mouvemens d'impatience, dont le plus grand sans doute est celui qui nous porte au suicide. — « Voyez » celui qui supporte tant de contradictions de » la part des pécheurs, pour ne pas être accablé » vous-mêmes, et faillir dans votre cœur. » Mon commentaire sur ce passage peut se renfermer dans ces deux questions : 1.° un prosélyte du christianisme, que la durée et la violence de ses maux auraient entraîné à se détruire lui-même, n'aurait-il pas passé, dans l'opinion de l'auteur de ce passage, pour avoir été abattu, pour avoir failli dans

son cœur, pour avoir perdu de vue l'exemple de celui que l'on donne ici comme le modèle de tous les chrétiens? et 2.° un tel acte n'aurait-il pas été cependant accompagné de toutes les circonstances atténuantes qui peuvent aujourd'hui faire excuser le suicide?

3. La *conduite* des apôtres et des premiers chrétiens indique d'une manière assez claire quelle était leur opinion à leur égard. Ils vivaient assurément dans une ferme persuasion de l'existence et du bonheur d'un état futur. Ils éprouvaient dans ce monde toutes les extrémités de l'injustice et du malheur. La mort était pour eux un gain. Le changement qu'elle devait apporter dans leur sort était, d'après leur attente, extrêmement heureux. Cependant jamais, à notre connaissance, un seul d'entre eux ne conçut l'idée de hâter ce changement par le suicide. Quel motif peut les avoir si généralement retenus, si ce n'est l'idée que cet acte était illégitime?

Après avoir proposé tout ce que nous avons pu recueillir contre la légitimité du suicide, il semble inutile d'ouvrir une nouvelle discussion pour tous les argumens que l'on met en usage pour le défendre. Ce serait répéter ce que nous avons déjà dit. Cependant nous ne pouvons passer sous silence l'ar- ...t qui suit, parce qu'il est plus spécieux

que les autres, et plus distinct des considérations générales que nous avons proposées. Si nous refusons aux individus un droit sur leur propre vie, il semble impossible, dit-on, d'accorder avec la loi naturelle le droit que l'état s'arroge et qu'il exerce sur la vie des sujets, lorsqu'il inflige des peines capitales. Car ce droit, comme toute autorité légitime dans l'état, ne peut dériver que du contrat et du consentement virtuel des citoyens qui composent l'état; et il semble évident, autant que puisse l'être un principe de morale, que nul ne peut transmettre à un autre par son consentement un droit qu'il ne possède pas lui-même. Il sera aussi difficile de soutenir le pouvoir qu'a l'état d'exposer la vie de ses sujets sur un champ de bataille; surtout dans les guerres offensives, où l'on ne peut mettre en avant avec quelque apparence de raison le privilége de la défense personnelle. Il sera plus difficile encore d'expliquer comment, dans ces circonstances, prodiguer sa vie peut devenir une vertu, tandis que conserver sa vie est un premier devoir de notre nature.

Tout ce raisonnement se fonde sur une erreur, savoir, que l'état acquiert ses droits sur la vie des sujets par le consentement même des sujets, comme une chose qui leur appartenait d'abord, et qu'ils ont volontairement transmise au gouvernement. La vérité

est que l'état ne tient ce droit ni du consentement des sujets, ni par le moyen de ce consentement, mais, je puis dire, immédiatement de Dieu même. Ce pouvoir, dans le souverain de la communauté, étant utile, pour ne pas dire indispensable, au bonheur de la communauté elle-même, on peut présumer avec justice que la volonté de Dieu est que le souverain le possède et l'exerce. C'est cette *présomption* qui constitue le droit. C'est précisément la même qui constitue tout autre droit : et s'il y avait les mêmes raisons pour établir cette présomption par rapport aux individus, le suicide serait aussi juste que la guerre, ou les peines capitales. Mais jusqu'à ce qu'on ait démontré que le droit de vie et de mort peut être remis entre les mains des individus, par rapport à leur propre vie, avec le même avantage qu'entre les mains de l'état, par rapport à la vie des sujets, et qu'on peut l'accorder dans les deux cas avec la même sûreté, il n'y aura point de raison pour conclure de ce que ce droit est légitime dans le second cas, qu'il est légitime dans le premier.

# PHILOSOPHIE MORALE.

## LIVRE CINQUIÈME.

### *DEVOIRS ENVERS DIEU.*

### CHAPITRE I.

#### *Division de ces devoirs.*

DANS un sens, tous nos devoirs sont des devoirs envers Dieu, puisque c'est sa volonté qui en fait pour nous des devoirs : mais il y a certains devoirs dont Dieu est l'objet non moins que l'auteur ; et ce sont ceux-là que l'on appelle, dans un sens plus restreint et plus propre, *devoirs envers Dieu.*

Cette piété silencieuse, qui consiste dans l'habitude de reconnaître la sagesse et la bonté du créateur dans les objets qui nous entourent ou dans l'histoire de ses dispensations, de rapporter les biens dont nous jouissons à sa bienveillance, et de recourir à lui dans nos infortunes ; cette piété, dis-je, peut être plus agréable à la divinité que toutes les expressions

visibles de la dévotion la plus profonde. Cependant ces expressions, que la piété peut surpasser en excellence, mais dont elle ne dispense pas, sont la seule partie de ce sujet dans laquelle les directions et les recherches du moraliste puissent trouver place.

Notre devoir envers Dieu, dans ce qu'il a d'extérieur, se divise en *culte* et en *respect*. Dieu est l'objet immédiat de l'un et de l'autre, la différence se trouve en ce que l'un consiste à *faire*, et l'autre à *s'abstenir*. Lorsque nous nous rendons au temple le dimanche, conduits par un sentiment de devoir envers Dieu, nous faisons un acte de culte; lorsque, par le même motif, nous suspendons notre route ce jour-là, nous accomplissons un devoir de respect.

Le culte divin se compose d'adorations, d'actions de grâces et de prières. Mais, comme ce que nous avons à dire des deux premières peut se dire aussi de l'autre, nous ferons de la prière l'objet direct de nos recherches, dans les chapitres suivans.

## CHAPITRE II.

*Du devoir et de l'efficacité de la prière, autant qu'on peut les reconnaître par la lumière naturelle.*

Lorsqu'un homme désire obtenir une chose d'un autre homme, il a recours à la prière : et l'on peut faire cette observation, sur les hommes de tous les siècles et de tous les pays. Or, ce qui est universel peut se dire naturel ; et il semble probable que Dieu, comme notre souverain maître, doit attendre pour lui-même ce que nous accordons, par une impulsion naturelle ou par un effet irrésistible de notre constitution, à tous les être dont nous dépendons de quelque manière.

On peut faire les mêmes observations sur les actions de grâces.

De plus, — la prière est nécessaire pour maintenir, dans l'esprit des hommes, un sentiment de l'action de Dieu sur l'univers, et de leur propre dépendance à son égard.

Mais, après tout, le devoir de la prière dépend de son efficacité. Car, je confesse que je suis incapable de comprendre comment un homme peut prier ou être obligé de prier, lorsqu'il n'attend rien de ses prières ; lorsqu'il est persuadé, dans le temps où il émet sa

requête, qu'il ne peut faire la plus légère impression sur l'être auquel il l'adresse, ni en tirer aucun avantage. Or, dire que la prière est efficace, c'est dire que nous obtenons par la prière ce que nous n'aurions pas obtenu sans elle. C'est contre une semblable confiance que l'on a souvent fait l'objection suivante : — « s'il est conforme à la sagesse » et à la justice la plus parfaite que nous ob- » tenions l'objet de nos désirs, Dieu qui » est parfaitement saint et juste nous l'accordera » sans le demander : mais si cela n'est point » conforme aux attributs de sa nature, nos » prières ne peuvent point le décider à nous » l'accorder ; il serait impie de l'attendre. » Ou d'une manière plus concise : « si ce que nous » demandons nous est bon, nous l'obtiendrons » sans la prière ; s'il ne nous est pas bon, » nous ne l'obtiendrons pas par la prière. » A cette objection, il n'est qu'une réponse à faire, savoir, qu'il peut être conforme à la sagesse divine d'accorder à nos prières, ce qu'il n'eût pas été conforme à cette même sagesse de nous accorder sans nos prières. Mais quelle est donc, pourra-t-on dire, cette vertu de la prière, qui rend conforme à la sagesse ce qui ne l'aurait point été sans elle ? A cette question, qui renferme toute la difficulté du sujet, nous offrons en réponse les probabilités suivantes.

1. Une faveur accordée à la prière peut être plus propre, par cela même, à produire un bon effet sur la personne obligée. L'observation devenue un proverbe, que ce que l'on obtient sans le demander, on le reçoit souvent sans reconnaissance, peut se vérifier aussi à l'égard des bienfaits de la bonté divine.

2. Il peut être conforme à la sagesse de Dieu de retenir ses faveurs jusqu'à-ce qu'elles soient demandées, comme un moyen d'encourager la dévotion dans ses créatures raisonnables, de conserver et de répandre le sentiment de leur dépendance à son égard.

3. La prière a une tendance naturelle à rendre meilleur celui qui prie, et, par cela même, à le faire entrer dans la règle que la sagesse divine s'est prescrite dans la dispensation de ses grâces.

Si ces suppositions ou d'autres semblables servent à dissiper la contradiction apparente entre le succès de la prière et le caractère de la divinité, cela suffit; car, pour celui qui prie, la question n'est pas de savoir par quels motifs, ou par combien de motifs Dieu peut lui accorder sa demande, ou de quelle manière il est touché par les prières de ses créatures; mais plutôt, s'il est conforme à sa nature d'être touché de quelque manière, et s'il y a quelque motif assignable qui puisse

disposer la volonté divine à accorder à celui qui prie l'objet qu'il demande, précisément parce qu'il le demande. Pour celui qui prie, il suffira de parvenir à son but. Il n'est pas nécessaire pour la dévotion, ni peut-être compatible avec elle, que les différentes causes qui rendent la prière efficace, soient connues de celui qui prie; encore moins, qu'elles soient présentes à son imagination dans le temps de sa prière. Tout ce qui est nécessaire, c'est qu'il n'y ait point d'impossibilité apparente dans la réussite de la prière.

Tout ce que l'on peut accorder à cette objection, c'est qu'il n'est pas raisonnable de prier Dieu dans les mêmes vues qui nous conduisent souvent à prier les hommes et que nous séparons difficilement de notre prière; comme de les informer de nos besoins ou de nos désirs; de les fatiguer pour nos importunités; d'agir sur leur indolence ou sur leur sensibilité, pour les entraîner à faire ce qu'ils auraient dû faire plutôt, ou ne pas faire du tout.

Mais, supposé qu'il existe un prince reconnu par tous ses sujets, comme agissant de lui-même, toujours et invariablement pour le mieux; la situation d'un homme qui solliciterait une faveur ou un pardon auprès d'un tél prince ressemblerait assez à la nôtre. La question pour lui comme pour nous serait

de savoir si, vu le caractère de ce prince, il reste encore quelque chance d'obtenir de lui par la prière ce qu'il n'en obtiendrait pas sans elle. Je ne conçois pas que le caractère d'un tel prince dût nécessairement rendre impossible l'efficacité des prières de ses sujets : car, lorsque ce prince penserait que la vivacité et l'humilité des supplications ont fait naître dans le suppliant une disposition d'esprit, sur laquelle la grâce demandée produirait un sentiment de reconnaissance plus profond et plus durable; qu'accorder cette faveur à la prière, ce serait engager les autres à le prier aussi, et, par ce moyen, augmenter l'amour et la soumission de ses sujets, et par suite leur bonheur et sa gloire; que non-seulement le souvenir de cet acte particulier de sa bonté deviendrait plus vif et plus solide par l'anxiété même qui en avait accompagné la demande, mais qu'encore la prière avait, sous d'autres rapports, préparé l'ame de celui qui l'avait adressée, de manière qu'il était devenu capable pour l'avenir de services dont il était auparavant incapable : ce prince, dis-je, bien qu'il ne se conduisît point par d'autres considérations que par celle de la droiture et de l'utilité de ses démarches, ne pourrait-il pas accorder *à cet homme* une faveur ou un pardon, qu'il n'accorderait point à un autre, trop orgueilleux,

trop paresseux ou trop occupé, trop indifférent pour la faveur même ou trop ignorant du pouvoir absolu du souverain, pour venir jamais l'implorer? Ne l'accorderait-il pas à cet homme plutôt qu'au philosophe qui, d'après l'opinion qu'il s'est formée du peu de fruit de toutes les demandes faites à un prince de ce caractère, refuse pour lui-même et décourage chez les autres toutes les marques extérieures de gratitude, toutes les démonstrations d'obéissance ou toutes les prières adressées à la bonté du souverain? La négligence de tous ces actes (attendu que les affections qui ne sont jamais exprimées ne subsistent pas long-temps) serait bientôt suivie d'une diminution frappante dans le zèle et le dévouement des sujets, et finirait bientôt par faire oublier les droits du souverain et mépriser son autorité. Ces raisons et d'autres encore, qui échappent peut-être aux personnes auxquelles elles s'appliquent, peuvent agir sur l'esprit du prince et déterminer ses actions; tandis que, pendant ce temps, le suppliant ne pense qu'à ses propres peines et à ses propres besoins; à la puissance et à la bonté qui seules peuvent le secourir; et à l'obligation où il se trouve de s'efforcer, par son obéissance future, de rendre favorable à son bonheur la personne dont le pouvoir sur lui n'a point de bornes.

Cette objection contre la prière suppose

qu'un être parfaitement sage doit être nécessairement inexorable. Mais où est la preuve que l'*inexorabilité* fasse partie de la sagesse parfaite; surtout de cette sagesse, qui consiste à accomplir les desseins les plus bienveillans par les moyens les plus convenables?

Cette objection établit encore un nouveau principe plein d'obscurités et de difficultés; savoir que, dans toute occasion, il n'y a qu'*un seul* moyen d'agir *pour le mieux*; et que la volonté divine est nécessairement déterminée et bornée à ce moyen : deux thèses qui supposent une connaissance de l'univers infiniment au-dessus de celle que nous pouvons atteindre. En effet, toutes les fois que nous appliquons à la nature divine des expressions telles que celles-ci — « Dieu *doit* » toujours faire ce qui est juste, » — « Dieu » *ne peut*, à cause de la perfection morale et » de la nécessité de sa nature, agir autrement » que pour le mieux, » — nous ne devons les appliquer qu'avec réserve et d'une manière indéterminée; ou plutôt, nous devons convenir qu'il y a, dans le sujet, quelque chose qui surpasse notre intelligence; car notre intelligence nous dit qu'être dans la nécessité d'agir suivant une règle quelconque, c'est n'être plus libre; et nous ne trouvons à cet égard aucune différence, que la nécessité soit

externe ou interne, ou que la règle soit celle de la droiture parfaite.

Mais, nous dira-t-on, on attribue à la prière une efficacité, sans la preuve qui, dans un pareil sujet, peut seule opérer la conviction, savoir, la confirmation de l'expérience. A l'égard de cet appel à l'expérience, je me contenterai de cette remarque — que si Dieu permettait que la prière troublât trop souvent l'ordre des causes secondes établi dans l'univers, ou produisît ses effets avec autant de régularité qu'elles, cela produirait, dans les affaires humaines, un changement qui, sous plusieurs rapports importans, serait évidemment pernicieux. Par exemple, qui voudrait travailler, si ses besoins pouvaient être satisfaits avec une égale certitude par la prière ? Combien peu d'hommes voudraient retenir dans les bornes de la modération les passions et les jouissances, qui ne sont arrêtées maintenant que par la maladie et la crainte d'y tomber, si la prière rendait infailliblement la santé ? En un mot, si l'efficacité de la prière était assez constante pour que l'on pût y compter *d'avance*, il est facile de prévoir que la conduite des hommes deviendrait à proportion insouciante et désordonnée. Il est possible, d'après la nature même des choses, que nos prières, dans plusieurs cas, soient efficaces, et que cependant l'expérience ne manifeste leur

efficacité que d'une manière obscure et douteuse. C'est pourquoi, si la lumière naturelle nous donne d'autres preuves de l'efficacité de la prière; bien plus, si l'écriture autorise cette espérance par la promesse que nos prières seront bien reçues, il semble qu'on ne doit plus mettre en question cette efficacité, seulement parce qu'on ne peut l'observer que d'une manière obscure; surtout puisqu'il est très-probable que cette obscurité même est nécessaire au bonheur et à la sûreté de la vie humaine.

Mais quelques personnes, dont les objections n'excluent pas toute prière, sont blessées par la forme des prières en usage parmi nous, et par la plupart des objets que l'on fait entrer généralement dans le culte public ou que l'on recommande à la dévotion particulière. Demander certaines grâces particulières c'est, a-t-on dit, vouloir diriger la sagesse et la bonté divines : intercéder pour les autres, surtout pour des nations et des empires, est plus mal encore; c'est présumer que nous avons auprès de Dieu assez de crédit pour pouvoir, par nos prières, faire changer les plus importans de ses desseins; et que la prospérité des autres, et même des peuples entiers, peut dépendre de ce crédit et de notre propre choix. Quelque insuffisante que soit notre connaissance de l'économie

divine, pour résoudre cette difficulté, qui, pour être pleinement résolue, demanderait une connaissance parfaite de tout le plan et de tous les desseins de la divinité, nous pouvons cependant saisir parfaitement une chose à cet égard; — c'est que tout se réduit ici à rendre un homme l'instrument du bonheur ou du malheur d'un autre; ce qui est parfaitement conforme à l'ordre de choses qui règne parmi les hommes, et que nous devons croire destiné à y régner. Pourquoi ne serions-nous pas assistés par les prières des autres hommes, quand nous le sommes tous les jours par leur travail? Pourquoi notre bonheur ne dépendrait-il pas, dans certains cas, de l'intercession de nos voisins, quand il dépend tous les jours de leurs bons offices? Nous voyons tous les jours que le bonheur ou le malheur d'un grand nombre de personnes dépendent du choix d'un individu; quelle difficulté plus grande y a-t-il à supposer que les prières d'un individu peuvent détourner les maux d'une multitude, ou être reçues pour le bonheur de toute une communauté?

## CHAPITRE III.

### *Du devoir et de l'efficacité de la prière, d'après l'écriture.*

Le lecteur doit avoir observé que les réflexions proposées dans le chapitre précédent, quelque importance et quelque vérité qu'on

eur accorde, ne sont cependant que des argumens négatifs en faveur de la nécessité de la prière. Prouver que l'efficacité de la prière n'est point incompatible avec les attributs de la divinité, ce n'est pas prouver que la prière est réellement efficace. Manquant de la preuve dirimante que l'expérience seule pourrait nous donner, mais qu'elle ne nous donne point, et que nous avons de bonnes raisons pour ne pas attendre, nous ne trouvons dans la lumière naturelle que des probabilités souvent controversées, et que nous tirons de cette impulsion naturelle qui attire généralement les hommes vers la dévotion, et de quelques bons effets, que Dieu nous paraît devoir favoriser en exauçant nos prières mieux que par aucun autre moyen. Les révélations que nous admettons comme authentiques, suppléent complètement à ce défaut de la religion naturelle. Elles prescrivent la prière comme un devoir envers Dieu, et elles donnent les assurances les plus positives de son efficacité. Nous n'aurions aucun motif raisonnable pour nous livrer à la prière, si nous n'avions pas la persuasion qu'elle peut nous secourir dans nos besoins. Cette persuasion ne peut être fondée que sur une expérience manifeste des effets de la prière, ou sur des assurances données par l'autorité divine, que nos prières seront exaucées. Si nous avions acquis cette persuasion par le

premier moyen, elle aurait été sans doute plus claire, mais exposée aux abus et aux inconvéniens que nous avons indiqués ci-dessus. Par le second moyen, c'est-à-dire, par des assurances émanées de Dieu même, nous sommes encouragés à la prière, mais non pas à mettre assez de confiance en son effet immédiat pour relâcher nos autres obligations ou pour confondre l'ordre des événemens et l'attente naturelle des hommes.

Les saintes écritures ne se bornent pas à affirmer que la prière est un devoir; elles donnent encore des préceptes et des exemples qui justifient plusieurs genres de prière, que l'on a trouvés peu convenables. Comme tout ce sujet repose entièrement sur l'autorité de l'écriture, je citerai en entier des passages applicables aux cinq chefs suivans: le devoir et l'efficacité de la prière en général; de la prière pour des faveurs particulières et nommées; de la prière pour le bien des nations; de l'intercession pour les autres; de la répétition des prières qui n'ont point été exaucées.

Textes qui ordonnent la prière en général: « Demandez, et l'on vous donnera; cherchez, » et vous trouverez... Si vous, tout méchans » que vous êtes, vous savez donner de bonnes » choses à vos enfans, combien plus votre » père qui est au ciel donnera-t-il de bonnes » choses à ceux qui les lui demandent. »? —

» Veillez donc, et *priez en tout temps*, afin
» que vous soyez trouvés dignes d'éviter tous
» ces maux qui doivent arriver, et de subsister
» en présence du fils de l'homme. » — « Servez
» le Seigneur; réjouissez-vous en espérance;
» soyez patiens dans l'affliction. *Persévérez*
» *dans la prière.* » — « Ne vous inquiétez de
» rien, mais faites connaître vos besoins à
» Dieu en toute occasion *par des prières et*
» *des supplications*, en y joignant des actions
» de grâces. » — Je veux donc que les hommes
» *prient en tous lieux*, levant les mains au
» ciel et bannissant toute colère. » — « Priez
» sans cesse. » (1) — Ajoutez à cela les reproches
que Jésus-Christ faisait aux Pharisiens sur leurs
prières hypocrites et prolixes; la recommandation qu'il a faite à ses disciples d'être simples
et recueillis dans les leurs, ainsi que la formule
de prière qu'il a enseignée. Tout cela suppose
en effet que la prière est un service utile et
bien reçu.

Exemples de prières pour des faveurs particulières désignées par leur nom. — « C'est
» pourquoi » (c'est-à-dire, pour quelque infirmité corporelle qu'il appelle une écharde
dans la chair) « j'ai prié trois fois le Seigneur

---

(1) Matth. VII, 7, 11; Luc. XXI, 36; Rom. XII, 12; Phil. IV, 6; 1 Thess. V, 17; 1 Tim. II, 8.

« de l'éloigner de moi. » — « Nous le prions
» très-ardemment jour et nuit de nous faire
» la grâce de *vous revoir*, et d'ajouter à
» votre foi ce qui peut manquer à sa per-
» fection (1). »

Exhortations à prier pour la prospérité publique et nationale : « *Priez pour la paix*
» de Jérusalem. » — « Demandez à l'Éternel les
» pluies de l'arrière-saison, et l'Éternel cou-
» vrira le ciel de nuages, et donnera des pluies
» abondantes, qui donneront à chacun de
» l'herbe dans son champ. » — « Je recommande
» avant toutes choses qu'on fasse des prières,
» des requêtes, des supplications, et des actions
» de grâces pour tous les hommes, pour
» les rois et pour tous ceux qui sont élevés
» en dignité, afin que nous puissions mener
» une vie paisible et tranquille, en pratiquant
» tous les devoirs de la piété et de l'honnêteté.
» Cela est bon et agréable à Dieu notre Sau-
» veur (2). »

Exemples d'intercession pour les autres, et exhortations à intercéder. « Alors Moïse
» adressa cette supplication à l'Éternel son
» Dieu : pourquoi, ô Éternel, ta colère s'enflam-
» merait-elle contre ton peuple que tu as fait

---

(1) 2 Cor. XII, 8; 1 Thess. III, 10.
(2) Psaume CXXII. 6; Zach. X ; 1 Tim. II, 1, 2, 3.

» sortir d'Égypte par ta grande puissance? » Souviens-toi d'Abraham, d'Isaac et d'Israël, » tes serviteurs. L'Éternel, fléchi par cette prière, » révoqua l'arrêt de destruction qu'il avait » porté contre son peuple. » — « Pendant que » Pierre était ainsi gardé dans la prison, » l'église faisait sans cesse des prières à Dieu » *pour lui.* » — « Car Dieu m'est témoin que » je fais sans cesse mention de vous dans » mes prières. » — « Mes frères, je vous conjure » par Jésus-Christ notre Seigneur, et par » la charité de l'esprit, de combattre avec » moi par les prières que vous ferez à Dieu » — « *Priez les uns pour les autres* afin que » vous soyez guéris; car la prière du juste, » faite avec ferveur, a une grande efficace » (1). »

Déclarations et exemples qui autorisent la répétition des prières non exaucées. « Jésus » leur dit aussi une parabole, pour leur mon» trer qu'il faut toujours prier et ne se relâcher » point. » — « Les ayant laissés, il s'en alla » encore, et *fit pour la troisième fois la* » *même prière.* » — « Pour cela, je priai le » Seigneur trois fois qu'il voulût l'éloigner de » moi (2) ».

(1) Exod. XXXII, 11; Act. XII, 5; Rom. 1, XV, 30; Jacq. V, 16.
(2) Luc. XVIII, 1; Matth. XXVI, 44; 2 Cor. XII, 8.

## CHAPITRE IV.

*De la prière particulière, de la prière domestique et du culte public.*

A l'égard de ces trois genres de culte, il faut observer, avant tout, que chacun d'eux a son utilité particulière et distincte; par conséquent, l'exercice de l'un de ces trois genres, quelque exact qu'il puisse être, ne dispense pas de l'obligation des deux autres.

1. La *prière particulière* se recommande par les avantages suivans:

Les besoins particuliers peuvent difficilement être l'objet d'une prière publique. Cependant, autant il y a de raison pour prier Dieu en général, autant il y en a de répandre devant lui, par la prière, les amertumes et les chagrins de notre ame. Cela doit se faire dans la prière particulière, puisqu'on ne peut bien le faire dans aucune autre.

La prière particulière est généralement plus pieuse et plus fervente, que la part que nous pouvons prendre aux actes communs du culte public. Et cela, parce qu'elle donne

---

(1) Matth. XVIII, 20

(1) Hebr. X, 25

l'occasion et le loisir de rappeler en détail tous les besoins personnels, dont le souvenir excite le plus la ferveur de la prière.

La prière particulière, par cela même qu'elle est accompagnée de plus d'attention et de réflexion de la part de celui qui prie, a plus de tendance, que tout autre genre de dévotion, à ranimer et à maintenir dans l'ame les impressions religieuses. La solitude contribue puissamment à cet effet. Lorsqu'un homme se trouve seul dans la présence de son créateur, son imagination est frappée de mille idées imposantes sur la providence universelle et la présence invisible de cet être; sur ce qu'il doit devenir lui-même un jour, et sur l'importance suprême de pourvoir à son propre bonheur dans l'avenir, en tachant de plaire à celui qui est l'arbitre de ses destinées. Ces réflexions, toutes les fois qu'elles se présentent à l'esprit, étouffent pour un temps toutes les autres; et laissent dans l'ame une solennité de pensées, qui ne peut qu'influer heureusement sur la conduite de la vie.

La prière particulière, qui se recommande ainsi par des avantages impossibles à atteindre par aucune autre, acquiert une nouvelle sanction, par l'autorité et l'exemple de Jésus-Christ. « Lorsque vous voudrez prier, entrez » dans votre cabinet, et après en avoir fermé » la porte, priez votre Père, qui est avec vous

» dans ce lieu secret. Et votre Père, qui voit » ce qui se fait en secret, vous récompensera » publiquement. » — « Et après qu'il eut con» gédié la multitude, il se retira à l'*écart* sur » la montagne *pour prier.* » Matth. VI, 6. XIV, 23.

II. *Prière domestique.*

L'utilité particulière du culte domestique consiste dans son influence sur les serviteurs et les jeunes membres de la famille, qui n'ont point dans le caractère assez de réflexion, pour se retirer d'eux-mêmes dans la solitude et prier Dieu dans leur chambre, et dont l'attention n'est pas aisément captivée par le culte public. L'exemple et l'autorité d'un père et d'un maître agissent ici avec la plus grande force. Leurs prières particulières, dont les domestiques et les enfans ne sont pas témoins, ne peuvent pas servir d'exemple ; et leur assiduité au culte public sera peut-être attribuée à l'usage, au désir de sauver les apparences, au soin de leur réputation, et à bien d'autres motifs différens d'un sentiment de devoir envers Dieu. Ajoutez encore à ces raisons, que les formes du culte public, devant être plus générales, sont moins intéressantes que le culte domestique; la ferveur de la dévotion est mieux excitée, et la sympathie plus forte, dans une petite assemblée dont les membres sont liés entr'eux par les

affections de la vie domestique, qu'en présence d'une assemblée nombreuse et mélangée.

III *Culte public.*

Si le culte de Dieu est un devoir de la religion, le culte public est une institution nécessaire; attendu que, sans lui, la plus grande partie des hommes ne s'acquitterait absolument d'aucun culte.

Ces assemblées deviennent en même temps une occasion de donner des instructions religieuses et morales à un grand nombre de personnes qui n'en recevraient point d'ailleurs. Dans tous les pays protestans, et dans la plupart des pays chrétiens, les élémens de la religion naturelle, et les parties les plus importantes de l'histoire évangélique, sont généralement connus, même du bas peuple. Ces connaissances religieuses, si généralement répandues, et cependant si approfondies, qu'on doit les regarder comme un objet très-important, lorsqu'on les compare avec l'état intellectuel des nations barbares, ne peuvent s'attribuer, à mon avis, qu'à l'établissement des assemblées pour le culte public. C'est là que tantôt on lit et tantôt l'on explique quelques portions de l'écriture sainte. Les principes de la religion chrétienne y sont si souvent enseignés dans les sermons, incorporés dans les liturgies, ou exprimés dans les prières, que cette répétition même doit les graver dans

l'intelligence et dans la mémoire des hommes les plus bornés, et les plus inattentifs.

Les deux raisons que nous venons d'établir font une obligation pour tous les membres de la société de maintenir le culte public par leur présence et par leur exemple, bien que les secours et les occasions qu'il fournit ne soient pas de la même nécessité pour tous, ou soient inutiles pour quelques-uns. Car l'on peut aisément prévoir combien rapidement les assemblées publiques tomberaient dans le mépris et dans l'abandon, si la classe de la société qui est au-dessus des instructions que l'on peut y trouver, et qui n'a pas besoin des assemblées publiques pour soutenir sa dévotion, les abandonnait totalement; d'autant que chacun en particulier serait libre de se ranger dans cette classe. Cet argument prévient le seul prétexte plausible que l'on puisse mettre en avant pour s'absenter du culte public. « Assurément, » dit-on, « je puis bien me dispenser d'aller » à l'église, puisque je prie Dieu dans ma » maison. Je n'ai aucune raison de douter » que mes prières ne soient aussi bien exaucées » dans mon cabinet que dans une cathédrale. » Je me crois encore moins obligé d'entendre » un sermon ennuyeux, pour apprendre ce » que je sais déjà, ou dont je puis m'instruire » plus utilement encore dans les livres ou

» par la méditation. » Ceux que leurs lumières et leurs habitudes mettent le mieux en état de se passer des secours du culte public seront les derniers à se servir de cette excuse, s'ils considèrent la *conséquence générale* qui résulterait d'une telle permission, et la *tournure* que tout le voisinage ne manquerait pas de donner à leur absence du culte public. Vous n'allez pas à l'église, pour employer le dimanche chez vous à des exercices et des lectures conformes à sa destination véritable : votre voisin n'y va point, pour employer le septième jour d'une manière moins religieuse qu'il n'avait employé les six autres, soit dans un repos stupide, soit dans quelques rendez-vous de débauche ou de libertinage ; et cependant il croit seulement vous imiter, parce que vous vous ressemblez en un seul point, qui est de n'aller pas à l'église. La même considération devrait étouffer de légers scrupules sur la propriété rigoureuse de plusieurs choses, qui se trouvent dans la forme ou dans l'administration du culte public de notre communion : car il semble impossible que même deux ou trois soient assemblés et d'accord pour un acte commun de culte, si chacun d'eux exige des autres une soumission entière à ses objections, et si personne ne veut assister à un service religieux qui choque en quelque chose ses opinions

particulières, ou ne répond pas à l'idée qu'il se forme d'un culte parfait.

Outre la nécessité absolue du culte public pour la plus grande partie des membres de toute société chrétienne, et en supposant que le culte public est un devoir de la religion, il résulte encore de l'usage des assemblées religieuses plusieurs avantages précieux, que l'on n'avait point en vue dans l'institution, et auxquels ceux même qui composent les assemblées ne pensent pas.

1. Les prières et les louanges, adressées d'un commun accord au créateur et au gouverneur suprême de l'univers, ont une tendance manifeste à unir les hommes entre eux, à faire naître et à développer les affections généreuses.

Les exercices d'une dévotion sociale font naître tant de réflexions pathétiques, que la plupart des hommes sortent, je pense, du culte public avec des dispositions plus humaines qu'ils n'y étaient entrés. Issus de la même origine, se préparant ensemble pour le terme de toutes les distinctions terrestres, rappelés à leurs infirmités mutuelles et à leur dépendance commune, implorant et recevant des bienfaits et des secours de la même puissance et de la même bonté, n'ayant tous ensemble qu'un seul intérêt à défendre, un seul seigneur à servir, un seul jugement, objet suprême

de leurs espérances et de leurs craintes, à prévoir; il est presque impossible, dans cette position, de regarder les hommes comme des étrangers, des compétiteurs ou des ennemis; ou de ne pas voir en eux des enfans de la même famille, assemblés devant leur père commun, dont la présence doit leur inspirer un peu de cette tendresse qui appartient aux plus douces de nos relations domestiques. Il ne faut pas attendre qu'aucun effet particulier de ce genre soit grand ni durable; mais le retour fréquent des sentimens que la présence d'une assemblée pieuse doit naturellement faire naître, adoucira peu-à-peu la violence et la dureté de plusieurs passions haineuses, et finira peut-être par produire une bienveillance permanente et active.

2. Les assemblées pour le culte public, par les impressions qu'elles font naître, forçant les hommes à considérer leurs relations avec Dieu, et à voir ceux qui les entourent sous le rapport de ces relations, font entrer nécessairement dans leur esprit l'idée de l'égalité naturelle de l'espèce humaine, et, par cela même, produisent la douceur et l'humanité dans les hauts rangs de la société, et inspirent aux classes les moins relevées le sentiment de leurs droits. Presque toujours on insiste trop sur les distinctions de la vie civile, et l'on y tient trop fortement. Par conséquent,

tout ce qui tend à rétablir le niveau, en modifiant les dispositions qui naissent d'une trop grande élévation ou d'un trop grand abaissement, améliore le caractère des deux côtés. Or, les choses paraissent petites, quand elles sont placées à côté de plus grandes. C'est ainsi qu'une supériorité dont l'imagination s'occupe toute entière, s'évanouit ou se réduit à sa véritable petitesse, quand on la compare à la distance qui sépare l'homme le plus relevé de l'Être-Suprême. Les actes du culte public amènent naturellement cette comparaison. Si jamais le pauvre lève la tête, c'est dans le temple; si jamais le riche le regarde avec respect, c'est dans le temple. Ils deviendront meilleurs l'un et l'autre, et le bien public y gagnera, lorsqu'ils se rencontreront plus souvent dans une situation qui tempère, dans l'un, le sentiment de sa dignité, et relève et fortifie dans l'autre le courage et la confiance. Nous ne recommandons ici rien de contraire à la subordination qui existe et doit exister; mais l'on doit se souvenir que la subordination elle-même est un mal, du moins pour les subordonnés qui sont toujours le plus grand nombre, et par conséquent ne doit pas être portée plus loin que le plus grand bien et la plus grande tranquillité de la communauté ne l'exigent.

Le culte public des chrétiens est un devoir

émané de Dieu même. « Toutes les fois que » deux ou trois » dit Jésus-Christ « sont » assemblés en mon nom, je suis au milieu « d'eux (1). » Cette invitation aura la force d'un commandement pour tous ceux qui considéreront la personne et l'autorité dont elle émane. On trouve encore ce passage dans l'épître aux Hébreux : « ne négligez point nos » mutuelles assemblées, comme quelques-uns » ont coutume de faire (2); » reproche qui doit s'appliquer à la désertion du culte public aujourd'hui comme au temps des apôtres. Indépendamment de ce passage de l'écriture, un disciple du christianisme se permettra difficilement de disputer sur une pratique établie par les prédicateurs inspirés de cette religion, contemporaine de son établissement, et retenue par toutes les sectes dans lesquelles elle s'est divisée dans la suite.

## CHAPITRE V.

### *Des formules de prières dans le culte public.*

Les liturgies ou les formules déterminées à l'avance pour le culte public, n'étant ni

(1) Matt. XVIII, 20.
(2) Héb. X, 25.

prescrites ni défendues dans l'écriture, il ne peut y avoir d'autre raison, pour les rejeter ou pour les admettre, que celle de leur utilité. Cette utilité doit se déduire d'une comparaison entre les avantages ou les désavantages de ce genre de culte, et ceux de la prière improvisée.

Les avantages d'une liturgie sont les suivans :

1. Elle prévient les prières absurdes, extravagantes et impies. Dans un ordre aussi nombreux que celui des prêtres, la folie et l'enthousiasme de quelques-uns rendraient ce danger inévitable, si la direction du culte public était confiée sans secours et sans limites à la discrétion et au talent du ministre officiant.

2. Elle prévient la *confusion* inséparable d'une prière improvisée. L'assemblée ne connaissant pas chaque demande avant de l'entendre, et n'ayant que très-peu de temps pour y adhérer après l'avoir entendue, est toujours troublée par son attention sur le ministre et sur sa propre dévotion. La dévotion de l'auditeur est nécessairement suspendue jusqu'à-ce qu'une demande soit achevée ; et avant qu'il puisse y adhérer et l'adopter pour lui-même, c'est-à-dire, avant qu'il puisse adresser à Dieu la même demande, son attention est détournée par la phrase qui suit. Ajoutez à cela que l'esprit de l'auditeur est tenu dans

une attente perpétuelle, et distrait de ce qui devrait l'occuper, par la nouveauté même qui le flatte. Une assemblée peut être intéressée et touchée par les prières et la dévotion de son ministre, sans y prendre part; précisément, comme les spectateurs le sont par l'image de la dévotion sur le théâtre, sans avoir la conscience de remplir aucun devoir religieux. Les prières communes, qui sont chez tous les chrétiens le but des assemblées publiques, sont celles auxquelles tous participent, et non celles qu'un seul dans l'assemblée conçoit et exprime, tandis que les autres sont simples auditeurs. Cette objection semble fondamentale et s'applique même au cas où le ministre remplit son devoir avec toute la perfection possible. La mémoire pénible ou l'élocution embarrassée et tumultueuse de plusieurs prédicateurs sont une nouvelle objection contre ce genre de culte public: car ces défauts sont très-communs et deviennent une source de mal-aise pour la partie sage de l'auditoire, aussi bien que de ridicule et de moquerie pour la partie frivole et légère.

Ces avantages d'une liturgie sont inséparables de deux grands inconvéniens. Le premier, c'est que les formules de prière composées dans un siècle ne sont plus propres pour l'autre, à cause du changement inévitable de langage, de circonstances et d'opinions. Le second,

c'est que la répétition perpétuelle de la même formule produit le dégoût et l'inattention dans l'assemblée. Néanmoins, ces deux inconvéniens ne sont pas sans remède. Des revisions occasionnelles d'une liturgie peuvent prévenir le premier, et la dévotion peut éloigner le second : ou bien, ils peuvent exister l'un et l'autre dans un degré considérable, et être surpassés par les inconvéniens inséparables de la prière improvisée. L'oraison dominicale est une autorité aussi bien qu'un modèle pour les formules de prière. Notre Seigneur semble, sinon avoir prescrit, du moins avoir autorisé l'usage de formules déterminées, lorsqu'il céda au vœu de ses disciples, qui lui disaient « Seigneur, » enseignez-nous à prier, comme Jean l'ensei- » gnait à ses disciples. »

Les qualités requises dans une liturgie publique sont : qu'elle soit courte; qu'elle exprime des idées justes sur les attributs de Dieu; qu'elle expose les besoins que ceux qui composent l'assemblée doivent vraisemblablement éprouver, et ceux-là seulement; enfin, qu'elle soit chargée le moins possible de propositions controversées.

I. Qu'elle soit courte.

Il ne serait point difficile de resserrer la liturgie de la plupart des églises dans la moitié de leur étendue actuelle, en conservant cependant toutes les demandes distinctes et la substance de tous les sentimens qui s'y trouvent

exprimés. Mais la briéveté peut devenir excessive. Le compilateur d'une liturgie ne doit pas se mettre à l'ouvrage avec l'espérance que la dévotion de l'assemblée se soutiendra partout uniformément, ou que chaque partie sera parfaitement entendue de tous les auditeurs. Si l'on pouvait compter là-dessus, un service très-court serait suffisant pour remplir le but que l'on se propose dans le culte public. Mais, si l'on pense que l'attention de la plupart des hommes est disposée à se distraire et à revenir par intervalles, l'on admettra, jusqu'à un certain point, dans une liturgie, des amplifications, des répétitions, des expressions diverses pour le même objet, des phrases différentes qui n'ajoutent presque rien au sens; afin que l'attention, qui peut avoir sommeillé ou divagué pendant une partie du service, puisse être excitée ou ramenée par l'autre. L'assemblée doit donc être retenue jusqu'à-ce que l'on puisse raisonnablement présumer que les plus inattentifs et les plus distraits ont fait quelque acte de dévotion, et que l'attention la plus volage a été fixée par quelque partie du service public. D'un autre côté, la trop grande longueur des services d'église est plus défavorable à la piété qu'aucun autre défaut imaginable : elle produit bientôt, chez un grand nombre de personnes, un dégoût invincible pour le culte public de leur pays

ou de leur communion. L'on ne vient plus à l'église que rarement, l'on n'y entre qu'avec l'appréhension de la fatigue et de l'ennui, que l'on cherche bientôt à éloigner en oubliant le lieu où l'on se trouve et les devoirs dont on s'acquitte, ou en laissant courir ses pensées après une occupation plus amusante. Quoiqu'il se trouve quelques personnes assez bien disposées pour n'être pas fatiguées pour la longueur des exercices religieux, cependant, lorsque le rituel est prolixe et la célébration trop longue, le premier effet auquel on doit s'attendre, c'est que l'indolence sera par là pourvue d'un prétexte et la piété troublée par l'impatience.

La longueur et les répétitions dont on se plaint dans notre liturgie sont moins la faute de ceux qui l'ont compilée que l'effet de la réunion en *un seul* service de ce qui, dans l'origine et peut-être sans trop d'égard pour la convenance du peuple, était distribué en *trois*. Malgré cette crainte des innovations réligieuses, qui paraît être devenue la terreur panique de notre siècle, bien peu de personnes, ce me semble, se plaindraient des omissions ou des dispositions nouvelles, que la réunion de plusieurs services en un seul doit toujours exiger, lors même que chaque service particulier eût été parfait en lui-même. Si, dans le même temps que l'on ferait ces changemens, l'on choisissait les épîtres, les évangiles et les

collectes qui les précèdent avec plus d'attention pour l'unité de l'objet et du but, si l'on laissait les psaumes et les leçons au choix du ministre, ou si on les accommodait mieux à la capacité de l'auditoire ou à l'édification des mœurs actuelles; l'église d'Angleterre serait alors en possession d'une liturgie, dans laquelle ceux qui admettent sa doctrine trouveraient peu à blâmer, et où les plus mécontens ne pourraient méconnaître de grandes beautés. Le style en est partout excellent, calme sans froideur, et souvent touchant, quoique tranquille. Les repos dans le service sont placés à des intervalles convenables; les transitions d'un acte de dévotion à un autre, de la confession à la prière, de la prière aux actions de grâces, des actions de grâces à la lecture de la parole, sont faites, comme les scènes dans un drame, pour occuper l'esprit par une succession d'idées diverses. Il y a donc, dans ces formules de prières, autant de variété que ce genre de composition peut en comporter. Tantôt la prière est continue; tantôt elle est brisée par des réponses, ou disposée en demandes courtes et alternatives; tantôt l'assemblée est invitée à prendre une part active dans le service, en complètant une sentence que le ministre a commencée. L'énumération des besoins et des souffrances

de l'humanité, dans la litanie, est aussi complète qu'elle puisse l'être. Un chrétien pourra demander à Dieu bien peu de grâces, ou éprouver bien peu de besoins, dont il n'y trouve l'expression souvent accompagnée d'une simplicité et d'une tendresse inexprimable.

II. Qu'elle exprime des idées justes sur les attributs de Dieu.

C'est là un article sur lequel l'attention ne saurait jamais être trop grande. Les notions que le peuple se forme de la divinité sont tirées en grande partie de ce qu'il entend dire de sa nature et de son caractère, dans les assemblées religieuses. Une erreur dans la liturgie devient donc l'erreur de plusieurs milliers d'hommes : et, comme ici presque chaque opinion devient le fondement de quelques conséquences pratiques, la vérité ou la corruption des formules du culte public influeront sensiblement sur la pureté ou la dépravation des mœurs publiques.

III. Qu'elle expose les besoins que l'assemblée doit vraisemblablement éprouver ; et pas d'autres.

Parmi les formules de prière qui ne blessent ni la vérité ni la décence, la meilleure est la plus propre à soutenir et à ranimer la dévotion de l'assemblée. Il serait donc à désirer que chaque portion de la liturgie fût personnellement applicable à tous les individus qui

sont dans le temple, et que rien ne vînt détourner le sentiment ou éteindre un feu qui n'est pas facile à rallumer. Sur ce principe, les prières pour l'état devraient être plus courtes et plus rares dons notre liturgie. Quoi qu'on en dise, l'assemblée n'est jamais intéressée par ces prières, comme on doit l'être en priant Dieu. Le style diplomatique paraît aussi peu convenable dans ces prières, comme étant contraire à cet anéantissement de toute grandeur humaine, dont les actes du culte et la présence de Dieu doivent toujours faire naître l'idée.

IV. Qu'elle renferme le moins possible des proportions controversées.

Nous accordons à chaque église la vérité de ses dogmes particuliers et toute l'importance que le zèle peut y attacher. Nous ne disputons point ici sur le droit et l'utilité des confessions de foi, ni sur le serment de les maintenir. Mais pourquoi chacune des propositions qu'une église soutient serait-elle tissue avec tant d'art dans ses formules du culte public? Quelques-uns sont blessés, d'autres sont exclus: c'est un mal en soi; du moins pour *eux*. Or, il est difficile d'imaginer quel avantage ou quelle satisfaction peuvent résulter pour les *autres* de l'éloignement de leurs frères; à moins que ce ne fût un devoir de publier notre système de

théologie polémique, sous le prétexte de confesser à Dieu notre croyance, toutes les fois que nous lui rendons notre culte; ou un péché de nous accorder, dans nos exercices religieux, avec ceux dont nous différons par quelques dogmes. Assurément, toutes les fois qu'un homme croit de son devoir d'adorer un être qu'un autre ne croit pas en conscience devoir adorer, le culte ne peut plus être commun, et il ne reste d'autre ressource que celle de se séparer tranquillement. On peut rendre toute autre différence insensible par le silence. Si les sectes et les schismes sont un mal, il faut les éviter avec autant de soin d'un côté que de l'autre. Si l'on blâme les sectaires de s'offenser sans nécessité, l'on ne doit pas moins blâmer les églises dominantes d'offenser sans nécessité. Pour avoir ce droit, elles devraient produire un ordre ou un motif d'utilité équivalent, pour exclure de leur communion qui que ce soit, en mêlant aux actes de leur culte public des doctrines qui, quelque vraies qu'on les suppose, n'ont aucun rapport avec la véritable dévotion.

## CHAPITRE VI.

### *Utilité des institutions sabbatiques.*

Une assemblée ne peut se former, si le temps n'en est fixé et connu d'avance ; et si le but de l'assemblée exige qu'elle soit tenue fréquemment, le plus aisé est de la placer à des intervalles réglés. Voilà d'où vient la nécessité de déterminer des époques régulières pour l'exercice du culte public. Il est aussi très-convenable que ces époques soient les mêmes dans tous les pays, afin que tous travaillent ou tous se reposent ensemble ; car si la cessation des occupations terrestres n'est pas générale, les affaires de l'un troubleront à tout moment la dévotion de l'autre ; l'acheteur viendra frapper la boutique, tandis que le vendeur se rendra au temple. Cette destination religieuse des temps, qui a rapport au culte, ou, en d'autres termes, cette interruption générale des travaux et des affaires, pendant le temps destiné à la célébration du culte public, est donc fondée sur les mêmes raisons qui font du culte public un devoir. Mais le service divin n'occupe jamais tout un jour. Ce qui reste du dimanche, après le temps passé à l'église, doit donc être considéré comme une simple interruption des

occupations ordinaires de la vie civile. Pour défendre l'institution du dimanche, telle qu'elle est observée dans les pays chrétiens, il faut, si l'on ne peut produire un commandement exprès pour observer un sabbat chrétien, faire du moins connaître l'utilité de cette institution.

1. Cet intervalle de repos que le dimanche procure à la classe laborieuse des hommes, contribue puissamment à la douceur et à la satisfaction de leur vie, soit en les soulageant dans le moment même, soit en allégeant le travail des six autres jours par la perspective du jour de repos qui s'approche. Cet avantage ne se trouverait jamais dans les permissions *casuelles* de se reposer, lors même qu'elles seraient plus communes qu'on ne peut l'attendre de la discrétion de maîtres et de seigneurs intéressés. Il faut encore ajouter à cette différence, que les fêtes, qui viennent rarement et sans être attendues, ne sont remplies par aucun devoir. La manière de les employer n'étant réglée ni par la décence, ni par l'usage établi, elles ne servent communément qu'à des plaisirs grossiers ou criminels, à favoriser une indolence stupide ou une vile intempérance. Tout homme sage, qui sentira combien les institutions sabbatiques contribuent, sous ce rapport, au bonheur de la partie laborieuse du genre humain, et combien cette classe est la partie

la plus nombreuse de l'espèce, reconnaîtra sans peine l'utilité de cette distinction, quoi qu'il puisse penser de son origine. Il croira donc que le devoir d'un honnête homme est de maintenir l'observation du dimanche, une fois établie, quelle que soit d'ailleurs l'autorité dont émane cette constitution.

Et la communauté ne perd rien par la cessation générale des travaux pendant un jour sur chaque semaine, car, dans les pays passablement avancés dans la population et dans les arts de la civilisation, il y a toujours assez de travail. La difficulté n'est pas d'avoir des bras, mais de les employer. Ajouter le travail du septième jour à celui des six autres ne servirait donc qu'à faire baisser le prix. L'ouvrier lui-même, qui souffrirait le plus par ce changement, ne gagneroit rien.

2. Le dimanche, en suspendant plusieurs amusemens publics et le retour ordinaire des occupations, laisse aux hommes de tous les états et de toutes les professions assez et pas trop de loisir, soit pour remplir les devoirs extérieurs du christianisme, soit pour les devoirs particuliers et non moins indispensables de la méditation et des réflexions religieuses. Il est vrai que plusieurs n'emploient pas leur loisir dans ce but; mais il est important que tous en aient l'occasion: et c'est là tout

ce que l'on peut attendre d'un établissement public.

3. Ceux dont la bienveillance embrasse toute la partie sensible de la création, seront fortement excités à favoriser le retour hebdomadaire d'un repos général, par l'idée qu'il amène une interruption du travail des brutes. Nous ne devons pas oublier de mettre ce but d'utilité au nombre de ceux que le le divin fondateur du sabbat juif avait directement en vue, puisqu'il y avait consacré un article de sa constitution.

Nous convenons qu'aucune de ces raisons ne montre pourquoi le dimanche serait préféré à tout autre jour de la semaine, ou pourquoi l'on prendrait un jour sur sept, plutôt que sur six ou sur huit. Mais ces points, qui par leur nature doivent être déterminés arbitrairement, étant une fois réglés, notre obligation s'applique à l'établissement qui subsiste, dès que nous convenons de l'utilité d'une institution de ce genre et que nous ne pouvons pas en substituer une meilleure.

## CHAPITRE VII.

### *Exposition de la doctrine de l'écriture sur le sabbat.*

Ce sujet, en ce qui tient à la morale chrétienne, se trouve renfermé dans ces deux questions :

1. Le commandement, par lequel fut institué le sabbat juif, est-il applicable aux chrétiens?

2. Les chrétiens ont-ils reçu de Jésus-Christ quelque nouveau commandement; ou un autre jour a-t-il été substitué au sabbat juif par l'autorité et par l'exemple des apôtres?

En traitant la première question, il sera nécessaire de rassembler les documens que l'histoire juive nous a conservés sur l'institution du sabbat; car la réunion de ces documens, sous un seul point de vue, est le meilleur moyen de se bien préparer à discuter et à juger les argumens des deux côtés.

Dans le second chapitre de la Genèse, l'historien ayant achevé son récit de l'ouvrage des six jours, continue ainsi: « Dieu, ayant terminé « son ouvrage le septième jour, se reposa ce » jour-là. Dieu bénit le septième jour et le » sanctifia, parce qu'il s'était reposé ce jour-

» là, après avoir fini ses ouvrages. » Après cela, il n'est plus question du sabbat, ou du septième jour comme distingué des six autres, jusqu'au moment où l'histoire nous conduit au séjour des Juifs dans le désert. Alors nous trouvons le passage suivant qui est bien remarquable. Le peuple se plaignant de n'avoir pas de nourriture, Dieu voulut bien le secourir par un miracle, en faisant tomber la manne, que l'on ramassait tous les jours autour du camp. « Chacun donc en ramassait le matin » autant qu'il lui en fallait pour un jour; car » la manne se fondoit quand la châleur du » soleil se faisait sentir. Le sixième jour, ils » en amassèrent le double des autres jours, » c'est-à-dire, deux homers pour chaque per» sonne; et les principaux de l'assemblée » vinrent en parler à Moïse. Moïse leur ré» pondit : c'est ce qu'a prescrit l'Eternel. » Demain est le jour du repos, le sabbat con» sacré à l'Eternel; faites cuire aujourd'hui » ce que vous avez à faire cuire; faites bouillir » ce que vous avez à faire bouillir; et gardez » pour demain ce que vous aurez de reste. » Ils mirent donc de la manne en réserve » jusqu'au lendemain matin, comme Moïse » l'avait ordonné; elle ne contracta pas de » mauvaise odeur, et il ne s'y engendra point » de vers. Alors Moïse leur dit : mangez » aujourd'hui ce que vous avez en réserve;

» car c'est aujourd'hui le sabbat de l'Eternel, » et vous ne trouveriez point de manne dans » la campagne. Vous en amasserez pendant » six jours, mais le septième jour est le sabbat, » et il n'y en aura point ce jour-là. En effet, » quelques-uns du peuple sortirent le septième » jour pour ramasser de la manne, mais ils » n'en touvèrent point; et l'Eternel dit à » Moïse : Jusques à quand refuserez-vous » d'observer mes commandemens et mes lois? » Considérez bien que l'Eternel à établi parmi » vous le sabbat, c'est pourquoi il vous donne » au sixième jour de la nourriture pour deux » jours. Que chacun donc demeure dans le » camp, et que personne n'en sorte le septième » jour. » *Exod.* XVI.

Peu de temps après, le sabbat fut établi, comme l'on sait, avec une grande solennité, dans le quatrième commandement.

Or, dans mon opinion, le fait arrivé dans le désert et ci-dessus raconté fut réellement la première institution du sabbat. Car, si le sabbat a été institué du temps de la création, comme les paroles de la Génèse pourraient le faire croire au premier coup-d'œil, et s'il a été toujours observé depuis ce temps jusqu'à la sortie d'Egypte, pendant une période d'environ deux-mille-cinq-cens ans, il semble impossible de comprendre qu'on n'en trouve aucune mention, ni même l'allusion la plus obscure,

soit dans l'histoire générale du monde avant Abraham, histoire qui ne contient, il est vrai, que quelques mémoires extrêmement abrégés des premiers âges du monde, soit dans la vie assez détaillée des trois premiers patriarches juifs; ce qui doit bien plus surprendre. Dans le récit contenu dans le seizième chapitre de l'Exode, il n'est point dit que le sabbat alors ordonné ne fût que le renouvellement d'une ancienne institution négligée, oubliée ou suspendue. Cette négligence n'est reprochée ni aux habitans de l'ancien monde, ni à la famille de Noé. Enfin, il n'est jamais parlé d'une permission accordée pour dispenser les Juifs d'observer cette institution, pendant qu'ils étaient en Egypte, ou dans aucune autre circonstance.

Le passage du second chapitre de la Genèse, qui a donné lieu à toute la dispute sur ce sujet, n'est pas incompatible avec cette opinion; car, comme le septième jour fut érigé en sabbat en mémoire de ce que Dieu s'était reposé ce jour-là de l'œuvre de la création, il était assez naturel que l'historien, après avoir raconté l'histoire de la création et le repos que Dieu s'était donné le septième jour, ajoutât: « Dieu bénit le septième jour et le » sanctifia, » parce qu'il s'était reposé ce jour-là, après avoir fini son ouvrage; bien que la bénédiction et la sanctification, c'est-à-dire,

la distinction religieuse et la destination de ce jour n'eussent commencé réellement que plusieurs siècles après. Les paroles ne portent point que Dieu bénit et sanctifia *alors* le septième jour, mais qu'il le bénit et le sanctifia *pour cette raison*. Si quelqu'un demande pourquoi l'historien parle *alors* du sabbat, ou de la sanctification du septième jour, s'il ne fut pas *alors* établi, la réponse est toute simple : le rapport des idées et non du temps conduisait à parler du sabbat, dans l'histoire du fait que le sabbat devait rappeler.

Un passage d'Ezéchiel vient fortement à l'appui de cette interprétation. Il y est dit que le sabbat fut *donné* aux Israélites dans le désert. Qu'est-ce à dire, sinon qu'il y fut institué ? « Je les fis donc sortir d'Égypte » et je les conduisis dans le désert ; là, je » leur donnai mes lois et mes ordonnances, » qui assurent le bonheur de ceux qui les ob- » servent ; je leur prescrivis aussi l'observation » de mes sabbats, pour être un signe d'alliance » entre eux et moi, et pour leur apprendre » que j'étais l'Eternel, qui les ai consacrés à » mon service (1). »

Néhémie place aussi la promulgation de la loi sabbatique parmi les faits arrivés dans le

(1) *Ezéchiel*. XX, 10, 11, 12.

désert, ce qui confirme singulièrementnotre opinion. « Tu les conduisis de jour par une » colonne de nuée, de nuit par une colonne » de feu dont la lumière leur montrait la » route qu'ils devaient suivre. Tu descendis » sur la montagne de Sinaï, et tu leur parlas » des cieux; tu leur donnas des commande- » mens justes, des préceptes fondés sur la » vérité, des lois et des ordonnances excellentes; » tu leur fis connaître le sabbat qui t'est » consacré; tu leur donnas tes préceptes, tes » ordonnances et ta loi, par le ministère de » Moïse ton serviteur (1). »

Si l'on demande quel devoir emportait le sabbat des Juifs et quelles peines étaient décernées contre ceux qui le violaient, nous trouvons que le quatrième commandement enjoignait une cessation complète des travaux, non-seulement aux Juifs de naissance, ou aux prosélytes, mais à tous ceux qui

---

(1) *Néhémie*, IX, 12. Comme Néhémie fait mention du sabbat, en même temps que de l'apparition de Dieu sur le mont Sinaï et de la promulgation de la loi, l'on serait tenté de croire qu'il ne faisait allusion qu'au quatrième commandement. Mais assurément ce ne fut pas le quatrième commandement qui fit connaître le sabbat. Il est manifeste que Néhémie n'observait pas l'ordre des événemens, puisqu'il parle de ce qui arriva sur le mont Sinaï avant de parler du miracle de la manne et de l'eau, bien que les Juifs ne soient arrivés au mont Sinaï que quelques temps après ces miracles.

résidaient dans les limites de la Palestine; que ce repos devait être accordé aux esclaves et aux bestiaux. La violation en était punie de mort : « quiconque travaillera le jour du » sabbat, sera puni de mort (1). » Outre cela, le septième jour devait être célébré par un double sacrifice dans le temple. « Le jour du » sabbat, vous offrirez deux agneaux d'un » an, qui soient sans défauts, avec deux » dixièmes d'éphat de fleur de farine pétrie avec » de l'huile, pour l'offrande, et les aspersions; » c'est là l'holocauste qu'on offrira chaque » sabbat, outre les holocaustes et les libations » qu'on doit offrir chaque jour (2). » Il devait y avoir de plus, ce jour là, une sainte convocation, c'est-à-dire à mon avis, une assemblée pour le culte public, ou une instruction religieuse. « Le septième jour est un » jour de repos et de sainte convocation (3). »

D'après ces ordres, nous trouvons que le sabbat se célébrait réellement, parmi les Juifs, en s'abstenant de tout ce qui, sous un rapport quelconque, pouvait s'appeler travail, comme de préparer la nourriture, de marcher au-delà d'un chemin de sabbat, c'est-à-dire, environ un mille. Dans la guerre des Macchabées,

(1) *Exod.* XXXI, 15.
(2) *Nombr.* XXVIII, 9, 10.
(3) *Lévitique*, XXIII, 3.

ils souffrirent qu'on leur tuât plus de mille citoyens, plutôt que de rien faire pour leur défense le jour du sabbat. Dans le dernier siége de Jérusalem, où ils avaient assez surmonté leur scrupules pour défendre leurs personnes attaquées, ils se refusèrent, le jour du sabbat, à toutes les opérations nécessaires pour interrompre l'ennemi qui comblait les fossés. Après l'établissement des synagogues, dont la première origine nous est inconnue, les Juifs étaient dans l'usage de s'y assembler le jour du sabbat, pour entendre la lecture et l'explication de la loi, et pour l'exercice du culte public. « Car Moïse, depuis les temps » les plus anciens, a dans chaque ville quel» qu'un pour l'expliquer, étant lu dans les » synagogues tous les jours du sabbat. » Le septième jour est le samedi, et d'après la manière dont les Juifs comptaient les jours, le sabbat durait depuis le vendredi à six heures du soir jusqu'à la même heure du samedi.

Après ces observations, abordons la question principale : l'ordre qui institua le sabbat des Juifs, est-il applicable aux chrétiens ?

Si cet ordre fut donné au moment de la création, il s'adressait, sans aucun doute, à l'espèce humaine toute entière, et continue d'être obligatoire pour tous ceux qui le connaissent, à moins qu'une révélation subséquente ne l'ait annullé. Si cet ordre fut publié

pour la première fois dans le désert, alors il était donné immédiatement et uniquement au peuple juif; et il faudra trouver quelque chose de plus, soit dans l'objet, soit dans les circonstances, pour établir qu'il devait aussi s'appliquer aux autres peuples. C'est sous ce rapport qu'il était essentiel d'examiner d'abord la question sur la date de cette institution. La première opinion rend inutile toute discussion sur cet objet; la seconde permet et même favorise, au premier abord, la croyance que le sabbat n'est qu'une partie de la loi cérémonielle des Juifs.

Cette croyance est fortement confirmée par les argumens suivans :

Le sabbat est décrit comme un signe entre Dieu et le peuple d'Israël. « Les Israélites seront » attentifs à observer le jour du repos; c'est » une condition de l'alliance que je fais avec » eux et leurs descendans; alliance qui doit » toujours subsister. *Ce sera un signe per-* » *pétuel entre moi et les Israélites* (1). » Et ailleurs : « Je leur donnai mes lois et mes » ordonnances, qui assurent le bonheur de » ceux qui les observent; *je leur prescrivis* » *aussi l'observation de mes sabbats, pour* » *être un signe d'alliance entre moi et eux*,

(1) *Exod.* XXXI, 16, 17.

» et pour leur apprendre que je suis l'Éter-
» nel, qui les ai consacrés à mon service (1). »
Or il est difficile de comprendre comment le sabbat pouvait être un *signe* entre Dieu et le peuple d'Israël, à moins que l'observation n'en fût particulière à ce peuple.

La distinction du sabbat est, par sa nature, une institution positive et cérémonielle, aussi bien que la célébration de plusieurs autres fêtes consacrées par la loi lévitique, et destinées à un repos complet, comme le premier et le septième jours des pains sans levain, la fête de pentecôte, la fête des tabernacles. Dans le vingt-troisième chapitre de l'Exode, ces fêtes et le sabbat sont au même rang. Si le commandement qui institue le sabbat est obligatoire pour les chrétiens, il doit l'être pour le jour, les devoirs et la punition. Il ne l'est cependant sous aucun de ces trois rapports.

L'observation du sabbat n'est pas un des articles prescrits par les apôtres, dans le quinzième chapitre des Actes, à ceux « qui, » parmi les Gentils, s'étaient convertis à Dieu. »

Il paraît évident que St. Paul considérait le sabbat comme faisant partie du rituel juif, et n'obligeant pas les chrétiens. « Que personne

---

(1) *Ezéch.* XX, 12.

» ne vous condamne au sujet du manger ou » du boire, ou sur ce qui regarde les jours » de fêtes, de nouvelle lune, ou de sabbat : » ce n'est qu'une ombre des choses qui devaient » venir; mais le corps est en Christ (1). »

Je ne connais que deux objections contre ces argumens. La première, c'est que le motif assigné par le quatrième commandement au repos du septième jour, savoir, que Dieu se reposa ce jour-là de l'œuvre de la création, est un motif qui porte sur tous les hommes. La seconde, c'est que le commandement qui ordonne l'observation du sabbat est inséré dans le décalogue, dont tous les autres préceptes sont d'une obligation morale et universelle.

Quant à la première objection, on peut observer que, quoique dans l'Exode ce commandement soit fondé sur le repos de Dieu après la création, il est répété dans le Deutéronome, en l'appuyant sur un autre motif. « Pendant six jours, tu travailleras et tu feras » tout ce que tu as à faire ; mais le septième » jour est le jour du repos de l'Eternel ton Dieu : » ce jour-là tu ne feras aucun ouvrage, ni » toi, ni ton fils, ni ta fille, ni ton serviteur, » ni ta servante, ni ton bœuf, ni ton âne, » ni aucune de tes bêtes, ni l'étranger qui sera

(1) *Coloss.* II, 16, 17.

» chez toi; afin que ton serviteur et ta ser-
» vante se reposent comme toi, et que tu te
» souviennes que tu étais esclave au pays
» d'Egypte, mais que l'Eternel ton Dieu t'en
» a tiré par sa puissance et en déployant
» la force de son bras. C'est pourquoi, l'Eter-
» nel ton Dieu t'a commandé d'observer le
» jour du repos (1). » Il faut observer encore que l'écriture donne le repos de Dieu comme le motif de l'institution, même lorsqu'elle parle de l'institution comme d'une chose particulière aux Juifs. « C'est pourquoi les Israélites seront
» attentifs à observer le jour du repos; c'est
» une condition de l'alliance que je fais avec
» eux et leurs descendans; alliance qui
» doit toujours subsister. Ce sera un signe
» perpétuel entre moi et les Israélites, pour
» leur rappeler que l'Eternel a fait en six jours
» les cieux et la terre, mais que le septième
» jour il cessa de créer et se reposa (2). » Le fait est que ces différentes raisons étaient alléguées, pour expliquer différentes circonstances du commandement. Si un Juif demandait pourquoi l'on sanctifiait le *septième jour*, plutôt que le sixième ou le huitième, la loi lui répondait : parce que Dieu se reposa le septième

---

(1) *Deutér.* V, 12, 13, 14, 15.
(2) *Exode.* XXXI, 16, 17.

jour après la création. S'il demandait pourquoi le même repos était accordé à l'*esclave*, la loi lui ordonnait de se souvenir que lui-même avait été esclave dans le pays d'Egypte, et que Dieu l'en avait tiré par sa puissance. Sous ce point de vue, les deux motifs sont parfaitement compatibles l'un avec l'autre et avec le troisième but de l'institution, qui était d'en faire un signe entre Dieu et le peuple d'Israël; mais elle ne détermine rien sur l'étendue de l'obligation. Si les raisons alléguées avaient été de nature à constituer une obligation morale, ou si elles avaient déterminé l'étendue de l'obligation, nous devrions conclure que tous ceux sur qui porte le motif sont compris dans l'obligation. Mais le repos du sabbat étant un devoir qui résulte de l'autorité d'une loi positive, ce motif ne peut pas nous conduire plus loin qu'il ne le faut pour expliquer le dessein du législateur. S'il est allégué uniquement pour expliquer le choix du jour, il n'explique point l'étendue de l'obligation.

Quant à la seconde objection, savoir, que comme les autres neuf commandemens sont évidemment d'une obligation morale et universelle, on peut raisonnablement présumer que le dixième est du même genre, — nous répondons que cet argument aura moins de poids, si l'on considère que la distinction

entre les devoirs positifs et les devoirs naturels est une distinction moderne, inconnue à la simplicité des temps antiques. Il est plusieurs passages dans l'écriture, où des devoirs d'une nature politique, cérémonielle ou positive, et par conséquent d'une obligation locale ou temporaire, sont énumérés, sans aucune marque de distinction, parmi d'autres qui sont d'une obligation naturelle et universelle. En voici un exemple incontestable. « L'homme » qui sera juste, qui suivra le droit et l'équité, » qui n'assistera point aux festins qui se font » sur les montagnes, et ne rendra aucun » hommage aux infâmes idoles de la maison » d'Israël; qui ne corrompra point la femme » de son prochain, *et ne s'approchera point » de la sienne dans les jours où elle doit » être séparée de lui ;* qui n'opprimera per» sonne, qui rendra à son débiteur le gage » qu'il en avait reçu, qui ne prendra point » ce qui ne lui appartient pas, qui donnera » son pain à celui qui a faim, et qui fournira » des vêtemens à celui qui en manque; *qui » ne prêtera point à usure, et ne recevra » pas plus qu'il n'avait prêté ;* qui ne trempera » dans aucune injustice, et dont les jugemens » seront toujours fondés sur la vérité; enfin » celui qui suivra mes ordonnances, et qui » observera fidèlement mes lois; certainement

» cet homme vivra, a dit le Seigneur, l'Éternel (1). » On peut observer la même chose dans le décret apostolique rapporté dans le quinzième chapitre des Actes : « Il a semblé » bon au Saint-Esprit et à nous de ne point » vous imposer d'autres charges que celles-ci, » savoir : de vous abstenir de ce qui aura » été sacrifié aux idoles, du sang, des animaux » étouffés et de la fornication ; desquelles » choses vous ferez bien de vous abstenir. »

II. Si la loi, qui institua le sabbat, était une loi propre aux Juifs, il est important pour le chrétien de savoir si le fondateur du christianisme a donné sur ce sujet quelque commandement nouveau ; et, dans le cas où il n'en aurait point donné, si un jour particulier fut approprié au service religieux par l'exemple et par l'autorité des apôtres ?

L'usage de tenir des assemblées religieuses le premier jour de la semaine fut assez ancien et assez universel dans l'église chrétienne, pour faire fortement présumer qu'il doit son origine à quelque commandement de Jésus-Christ ou des apôtres, quoiqu'il n'en existe point actuellement. Ce fut le *premier* jour de la semaine que les disciples étaient assemblés, lorsque Christ leur apparut pour

(1) *Ezéch.* XVIII, 5 — 9.

la première fois après sa résurrection. « Sur » le soir du même jour, *qui était le premier jour » de la semaine*, les portes du lieu où les » disciples étaient assemblés étant fermées, parce » qu'ils craignaient les Juifs, Jésus vint et se » tint au milieu d'eux (1). » D'après ce simple récit, on pourrait regarder la circonstance du jour comme accidentelle : mais, dans le vingt-sixième verset du même chapitre, nous trouvons que huit jours après, c'est-à-dire, le *premier jour* de la semaine *suivante*, les disciples étaient *encore* assemblés. Cette seconde assemblée, le même jour de la semaine, semble marquer un accord et un dessein pour ce jour particulier. Dans le vingtième chapitre des Actes, nous trouvons la même coutume établie dans une église très-éloignée de Jérusalem : « après la fête des pains sans » levain, nous nous embarquâmes à Philippes, » et au bout de cinq jours nous les joignîmes » à Troas, où nous demeurâmes sept jours. » *Le premier jour de la semaine, les disciples » étant assemblés pour rompre le pain*, Paul, » qui devait partir le lendemain, leur fit un » discours qu'il étendit jusqu'à minuit (2). » La manière dont l'historien parle de la réunion

---

(1) *Jean.* XX, 19.
(2) *Act.* XX, 6, 7.

des disciples, pour rompre le pain, le *premier jour de la semaine*, montre, je pense, que cet usage était, dès cette époque, généralement établi. St. Paul écrit ainsi aux Corinthiens: « à l'égard des aumônes que » l'on recueille pour les saints, usez-en de » la manière que j'ai établie pour les églises » de Galatie. Que, *le premier jour de la semaine*, chacun de vous mettre à part et » rassemble ce qu'il pourra donner selon le » bon état de ses affaires (1). » Ces conseils sont une preuve assez plausible, que le *premier* jour de la semaine, parmi les chrétiens de Corinthe et de Galatie, était déjà distingué des autres jours par quelque devoir particulier. Dans le temps où St. Jean écrivit son apocalypse, le premier jour de la semaine était appelé le *jour du Seigneur*. « Je fus ravi en » extase *le jour du Seigneur* (2). » Ce nom, et l'usage que St. Jean en fait, indiquent suffisamment que ce jour était approprié au service religieux et que cette destination était parfaitement connue des églises d'Asie. Je ne doute point que *le jour du Seigneur* ne désigne le *premier* jour de la semaine; car nous ne trouvons aucune trace d'une autre

---

(1) *Cor.* XVI, 1, 2.
(2) *Apoc.* I, 10.

distinction de jours, qui ait pu faire donner ce nom au premier jour de la semaine. La suite de l'histoire chrétienne est parfaitement en accord avec ce que l'écriture nous enseigne à cet égard.

Il faut se souvenir ici que, par ces preuves, nous ne voulons établir qu'un seul devoir pour le premier jour de la semaine, celui de tenir et de fréquenter les assemblées religieuses. Suspendre le travail, pendant ce jour, au delà du temps nécessaire pour assister au culte public, n'est ordonné dans aucun passage du Nouveau-Testament. Jésus-Christ et ses apôtres, autant que nous pouvons les connaître, ne donnèrent à leurs disciples aucun ordre pour discontinuer, pendant ce jour, le devoirs de leur profession. Nul ne doit s'étonner de cette réserve, ou la blâmer comme un défaut de l'institution, s'il considère que, dans la position primitive des chrétiens, l'observation d'un nouveau sabbat aurait été ou inutile, ou inconvenante, ou impraticable. Pendant le ministère de Jésus-Christ lui-même, sa religion ne fut prêchée qu'aux Juifs. Les Juifs avaient déjà un sabbat, qu'ils étaient obligés d'observer comme citoyens et sujets de cette législation, et qu'ils observaient en effet. Il n'était donc pas probable que Jésus-Christ ordonnât un autre sabbat à côté de celui-là. Lorsque la nouvelle religion

se répandit parmi les païens, ses prosélytes furent tirés, pour la plupart, de cette classe de la société qui ne peut disposer ni de son temps ni de son travail. On ne devait pas s'attendre à ce que des maîtres et des magistrats païens, et ceux qui dirigeaient les travaux des autres, voulussent permettre à leurs esclaves et à leurs employés de ne rien faire chaque septième jour; ou que le gouvernement civil voulût autoriser la perte d'une septième partie de l'industrie nationale, sans compter encore les fêtes nombreuses que la religion de l'état permettait au peuple. Un pareil précepte aurait considérablement retardé l'établissement du christianisme dans le monde. En effet, l'institution d'un sabbat hebdomadaire est si intimément liée avec les fonctions de la vie civile et a tellement besoin du secours des lois, qu'elle ne peut faire partie d'aucune religion jusqu'à ce qu'elle soit devenue la religion de l'état.

Je vois généralement répandue l'opinion que Christ et ses apôtres entendaient conserver les devoirs du sabbat Juif, en changeant seulement le jour. Cette opinion est sans fondement. L'écriture n'indique pas même que le premier jour ait été choisi en mémoire de la résurrection de Jésus-Christ. Cette dernière opinion n'est pourtant pas sans vraisemblance.

La conclusion de toute cette recherche, en tirant de nos argumens tout ce qu'ils peuvent nous donner, est la suivante: *s'assembler* le premier jour de la semaine pour le culte public et les instructions religieuses, est une loi du christianisme, fondée sur l'autorité divine; *suspendre*, ce jour-là, les occupations ordinaires, plus long-temps qu'il ne le faut pour assister aux assemblées, n'est pour les chrétiens qu'une institution humaine. Cette institution n'en est pas moins obligatoire pour les individus qui vivent dans un pays où le sabbat est établi, à cause des bons effets qu'elle produit lorsqu'elle est régulièrement observée: on peut même la regarder comme revêtue, jusqu'à un certain point, de l'approbation divine, parce qu'elle ressemble à ce que Dieu ordonna solennellement au peuple d'Israël et qu'elle sert au même but.

## CHAPITRE VIII.

### *Par quels actes, et par quelles omissions l'on viole le sabbat chrétien.*

PUISQUE l'obligation, où sont les chrétiens, d'observer religieusement le dimanche se tire de l'utilité publique de cette institution et de l'autorité des apôtres qui l'ont pratiquée;

la meilleure *manière* de l'observer est celle qui répond le mieux à cette *utilité* et à cette *pratique*.

L'utilité de l'institution est :

1. De faciliter l'assistance au culte public ;

2. D'améliorer la condition de la classe laborieuse des hommes, par des intervalles de repos réguliers et bien placés ;

3. D'inviter les personnes de tous les états à employer une portion de leur temps et de leur attention à des objets qui tiennent à leur salut, et de leur en fournir les moyens par une suspension générale de leurs travaux.

Pour les chrétiens de la primitive église, l'usage particulier, et peut-être pendant quelque temps, le seul usage du premier jour de la semaine était de tenir des assemblées religieuses. Nous apprenons cependant, par le témoignage d'un auteur très ancien, qu'ils réservaient aussi ce jour pour des méditations religieuses. *Unusquisque nostrûm*, dit Irénée, *sabbatizat spiritualiter, meditatione legis gaudens, opificium Dei admirans.*

C'est pourquoi l'on viole le devoir de ce jour :

1. Par tous les travaux et toutes les occupations, qui, quoique différentes de nos occupations ordinaires, nous empêchent d'assister au culte public, ou prennent une si grande partie de notre temps qu'il ne nous

en reste plus assez pour des méditations religieuses. De ce genre sont les voyages, faire ou recevoir des visites qui occupent toute la journée, employer son temps chez soi à écrire des lettres ou à régler des comptes, s'appliquer à des études, ou lire des livres qui n'ont aucun rapport avec les objets de la religion.

2. Par tout ce qui trouble sans nécessité le repos et la liberté que le dimanche doit apporter aux classes inférieures de la société; comme quand on retient ce jour-là les domestiques, pour les occuper à préparer des superfluités pour la table ou pour la parure.

3. Par les occupations que l'on regarde ordinairement comme contraires à l'observation de ce jour; telles que la chasse, la pêche, les amusemens publics, le cabaret ou le café, le jeu, etc. (1).

On demandera peut-être, comme on l'a fait souvent, où se trouve la différence entre se promener avec une canne, et se promener avec un fusil? entre, passer la soirée chez soi, et la passer dans un café? entre, jouer aux cartes le dimanche après-midi, ou tenir

(1) On aperçoit ici une différence entre les mœurs anglaises à cet égard, et les mœurs françaises. Tous les voyageurs l'ont remarquée. *Trad.*

une conversation, qui n'est pas plus édifiante, et n'est pas toujours aussi charitable ? — A ces questions, et à d'autres du même genre que l'on peut faire sous mille formes, nous donnons la même réponse : — Si le dimanche doit être observé religieusement, il faut que ce jour soit distingué des autres par quelques marques publiques et visibles. — Placez où vous voudrez la ligne de démarcation, plusieurs actions, qui seront placées sur les bords de cette ligne, paraîtront peu différentes entr'elles, et cependant se trouveront opposées. — Chaque action contraire à la réserve établie par la décence publique, rompt la barrière, qui sépare ce jour des autres pour l'approprier au service religieux. — Il est dangereux de vétiller sur des scrupules et des habitudes qui ont une tendance bienfaisante, quoiqu'ils ne soient fondés que sur l'usage. — Cette liberté, quel qu'en soit le principe, sera regardée par tous ceux qui en seront les témoins, non-seulement comme contraire au respect dû à l'institution, mais encore comme provenant d'un mépris secret pour la foi chrétienne : — en conséquence, elle en affaiblit le respect chez les autres, suivant qu'ils sont plus soumis à notre autorité ou plus portés à suivre notre exemple ; ou plutôt, suivant que notre autorité ou notre exemple pourront servir à excuser leur négligence. —

Quant aux cartes ou aux dés, que l'on veut mettre au rang des occupations *innocentes* d'une heure perdue, on peut observer que bien peu de personnes trouveront difficile de s'abstenir du jeu le dimanche, si ce n'est celles qui en ont la passion : — que le jeu est rarement innocent : — que le trouble et les anxiétés qu'il excite sont incompatibles avec la tranquillité d'âme dans laquelle les devoirs et la pensée de religion devraient toujours nous trouver et nous laisser. — Enfin, il faut remarquer que l'exemple des autres pays, où l'on se donne les mêmes licences, n'est point une apologie pour des irrégularités dans le nôtre, parce qu'une pratique tolérée par les usages publics ne reçoit pas la même interprétation et ne produit pas le même scandale que lorsqu'elle est généralement censurée et défendue.

## CHAPITRE IX.

### *Du respect pour la divinité.*

L'IMAGINATION de quelques personnes prend quelque chose de sérieux et se pénètre d'un sentiment de respect, toutes les fois que l'idée de l'Être-Suprême se présente à leur esprit. Cet effet, qui devient une grande

sûreté contre le vice, est moins la conséquence de la réflexion que de l'habitude. Cette habitude étant produite par les marques extérieures de respect dont nous nous servons nous-mêmes, ou que nous observons chez les autres, peut se détruire par les causes opposées, et surtout par cette familiarité légère, avec laquelle on parle souvent de Dieu, de ses attributs, de sa providence, de ses révélations, ou de son culte.

Dieu ( n'importe pour quelle raison, mais probablement par celle-là ) a formellement défendu de prononcer son nom en vain. — « Tu ne prendras point le nom de l'Éternel » ton Dieu en vain. » Or, c'est le prononcer en *vain* que le prononcer sans nécessité ; et on le prononce sans nécessité, lorsqu'il n'est point vraisemblable qu'il produise aucun bon effet ; comme lorsqu'il n'a point de sens, ou lorsqu'il s'applique à des objets qui n'ont aucun rapport avec la religion et la piété, pour affirmer, pour nier, pour exprimer notre colère ou notre joie ; en un mot, lorsqu'on s'en sert hors des actes de religion et des discours sérieux et bien placés sur les sujets religieux.

La défense du troisième commandement est reconnue par Jésus-Christ, dans son discours sur la montagne, discours qui n'embrasse que la partie morale de la loi juive : « Moi,

» je vous dis de ne point jurer de tout; mais » contentez-vous de dire *oui* ou *non*; car ce » qui se dit de plus, vient du malin. » Sans doute les Juifs interprêtaient la défense, comme si elle se bornait au nom de *Jehovah* que Dieu s'était approprié (1). Les paroles de Jésus-Christ étendent la défense non-seulement au *nom*, mais encore à toutes les choses qui s'associent à l'idée de Dieu. « Ne jurez point, » ni par le ciel, parce que c'est le trône de » Dieu; ni par la terre, parce que c'est son » marche-pied; ni par Jérusalem, parce que » c'est la ville du grand Roi (2). »

Le crime des juremens profanes est aggravé par cette considération, que le devoir et la décence y sont sacrifiés aux tentations les plus légères. Supposez que l'affectation ou la négligence aient déjà fait naître l'habitude, il sera toujours possible de s'en corriger avec un peu de résolution; et il me semble qu'il n'en doit pas coûter beaucoup pour se priver du plaisir et de l'honneur qu'elle procure. L'attachement au devoir est bien léger, lorsqu'il ne peut nous décider à l'effort nécessaire pour vaincre une habitude qui ne se fonde sur aucun penchant antérieur.

---

(1) *Exode*. III, 13, 14, 15 VI, 5.
(2) *Matth*. V, 34, 35.

Le mépris pour les devoirs positifs, ou plutôt pour ces devoirs dont le motif est moins clair que l'ordre, indique un caractère sur lequel l'autorité des révélations n'exerce que peu d'influence. — Cette remarque s'applique au crime des juremens profanes, et dépeint avec beaucoup d'exactitude le caractère général de ceux qui s'y livrent le plus souvent.

La moquerie et le ridicule, lorsqu'on les fait tomber sur l'écriture sainte, ou même sur les lieux, les personnes, les formes appropriées à l'administration du culte, produisent le même mal que la profanation du nom de Dieu, et sont défendus par la même loi, surtout avec l'extension que Jésus-Christ lui a donnée. Ils sont, de plus, incompatibles avec un vrai sentiment religieux. Personne n'est disposé à plaisanter, ou n'est amusé par la plaisanterie des autres, sur des sujets où son cœur est vivement intéressé. Ainsi une âme, qui désire gagner le ciel, repousse avec indignation tout ce qui peut dégrader et rendre risibles ou ridicules des objets auxquels elle ne pense jamais sans éprouver un saisissement et une anxiété profonde. Il n'est que la stupidité ou la plus folle dissipation qui puissent faire oublier, même au plus inconsidéré, l'importance suprême de tout ce qui tient à l'attente d'une

existence future. Quand l'esprit fort se moque des superstitions du vulgaire, insulte à ses craintes crédules, à ses erreurs puériles, à ses rites fantastiques, il ne lui vient pas dans la pensée d'observer que la pratique la plus absurde, par laquelle un faible dévot croit assurer son bonheur dans la vie future, est plus raisonnable que l'insouciance. Sur cet objet, rien n'est plus absurde que l'indifférence; — il n'est pas de folie plus méprisable que l'inattention et la légéreté.

Enfin, la connaissance de ce que l'on doit à ces intérêts suprêmes, sur lesquels la religion prétend nous instruire, doit engager ceux-mêmes qui ont le moins de respect pour les préjugés des hommes, à garder, dans leur style et dans leurs discours sur les matières religieuses, un décorum, dont la négligence est une faute que l'on peut justement attribuer à plusieurs adversaires du christianisme. Les argumens sérieux sont légitimes des deux côtés. L'on défend mal le christianisme en refusant d'entendre et de tolérer les objections des incrédules. Mais, en demandant que la liberté des recherches ne soit restreinte par aucune autre loi que par celle de la décence, nous avons droit d'exiger, en faveur d'une religion qui donne au genre humain les assurances de l'immortalité, que son autorité ne soit pas attaquée par d'autres armes que

par celles d'une discussion tranquille, et d'un raisonnement droit; — que la vérité ou la fausseté du christianisme ne deviennent jamais un lieu commun pour la raillerie, un sujet pour le développement de l'esprit ou de l'éloquence, un objet de dispute pour la gloire littéraire; — que la cause soit examinée d'après son véritable mérite; — que l'on s'abstienne de mettre en jeu l'imagination, les passions, ou les préjugés du lecteur, ou de tenter de préoccuper, ou d'embarrasser son jugement par des artifices, ou des impressions étrangères aux motifs véritables, sur lesquels doit se fonder la croyance dans une question dont la détermination décide des espérances de la vertu, et du repos de plusieurs millions de créatures; — que la controverse soit dirigée des deux côtés avec sincérité, c'est-à-dire que, dans les écrits de l'un ou de l'autre parti, l'auteur ne mette rien en avant dont il ne soit persuadé lui-même; — que l'on ne propose des objections ou des difficultés que dans le désir honnête et sérieux d'être éclairé ou de communiquer des lumières qui peuvent conduire à la vérité; —que, conformément à ce but, chaque chose soit établie avec intégrité, méthode, précision, et simplicité; — et, par-dessus tout, que tout ce que l'on publie de contraire à des croyances reçues et manifestement bienfaisantes soit

proposé sous une forme qui invite à des recherches et fasse naître un examen sérieux. Si vous comparez ces conditions équitables et modérées avec la manière dont on a fait la guerre contre la religion chrétienne, vous verrez que non-seulement les chrétiens, mais aussi tous ceux qui réfléchissent avec anxiété sur leur destination future doivent y trouver beaucoup à blâmer. Un incrédule affecte de regarder toutes les folies, qui, dans le cours des siècles ignorans et superstitieux, se sont attachées à la croyance populaire, comme autant de doctrines de Jésus-Christ et des apôtres, et cela, pour renverser tout le système par les absurdités dont il est alors chargé. Un autre étale avec aigreur et d'un air triomphant l'ignorance et les vices de l'ordre sacerdotal, les dissensions des prêtres, leurs persécutions, leurs usurpations et leurs atteintes contre la liberté intellectuelle et contre les droits civils de l'espèce humaine; et cela, non pour mettre en garde les peuples chrétiens contre la répétition des mêmes injures (ce qui est le seul usage raisonnable que l'on puisse faire de ces exemples), mais pour insinuer adroitement que la religion elle-même n'est qu'une fable intéressée, faite pour profiter des craintes et de la crédulité de la multitude, et qui se conserve par l'influence et par la fraude d'un

sacerdoce adroit et avare. Et cependant combien le caractère du clergé n'est-il indépendant de la religion chrétienne? Que prouvent, après tout, les pages les plus dégoûtantes de l'histoire ecclésiastique, si ce n'est que les passions de notre nature ne sont ni changées ni étouffées par des distinctions nominales, et que les caractères des hommes se forment beaucoup plus par les tentations que par les devoirs de leur état? Un troisième trouve du plaisir à recueillir et à répéter tous les récits des guerres et des massacres, des tumultes et des révoltes excitées, dans presque tous les siècles du christianisme, par le zèle religieux; comme si les vices des chrétiens faisaient partie du christianisme, comme si l'intolérance et la destruction étaient des préceptes de l'évangile, ou comme si l'on pouvait juger de son esprit par les projets des princes, les intrigues des hommes d'état, les prétextes de la malice ou de l'ambition, ou les cruautés injustes de quelques superstitions sombres et violentes. Un quatrième exposé la succession et la variété des religions populaires, les vicissitudes des sectes et des dogmes qui ont régné pendant un temps et sont tombés dans l'oubli; le zèle avec lequel on les soutenait autrefois; l'indifférence avec laquelle on les regarde maintenant; le peu de part que la raison semble avoir eue dans la composition

de la croyance ou dans le règlement de la conduite religieuse de la multitude; l'indifférence et la soumission avec lesquelles le peuple reçoit ordinairement la religion de l'état, et la véhémence qu'il a mise quelquefois à la rejeter; la fureur avec laquelle les hommes ont souvent disputé sur des opinions et des cérémonies, dont ils ne connaissaient ni les preuves, ni le sens, ni l'origine; la confiance égale et inébranlable avec laquelle nous voyons la doctrine de Christ ou celle de Confucius, la loi de Moïse ou celle de Mahomet, la Bible, le Koran ou le Shaster, soutenus ou anathématisés, enseignés ou abjurés, révérés ou moqués, suivant que nous vivons à droite ou à gauche d'une rivière, en dedans ou en dehors des frontières d'un état; ou dans le même pays et chez le même peuple, aussi souvent que l'événement d'un combat ou l'issue d'une bataille le livrent à un nouveau maître: — le tout comme autant d'argumens contre la religion chrétienne. — Et ce n'est pas sans succès. Car ces lieux communs étant rassemblés en aggravant quelques circonstances, et produits dans un style agréable et vif, qui n'est pas étranger aux écrits et à la conversation des incrédules, conduisent peu-à-peu l'imagination à ranger le christianisme parmi les erreurs qui ont régné à différentes époques dans la croyance populaire, et à le

regarder, suivant l'expression des esprits forts, comme la *superstition du jour*. Mais est-ce là se conduire honnêtement dans un tel sujet et envers l'humanité? Ne pourrait-on pas dire les mêmes choses, ne pourrait-on pas faire naître les mêmes préjugés, que le christianisme soit vrai ou faux, et quelles que soient les preuves sur lesquelles il est fondé? La vérité, comme l'erreur, ne peut-elle pas être reçue par autorité? Une religion ne peut-elle pas être fondée sur des preuves à la portée de tout esprit un peu éclairé et satisfaisantes pour lui, et cependant être reçue par la plupart de ceux qui la professent sur l'autorité d'autrui?

Mais, si la *matière* de ces objections doit être blâmée, comme destinée à produire sur l'esprit des lecteurs un effet plus grand que ne le comportent leur valeur réelle et leur véritable place dans le raisonnement, nous trouverons bien plus d'adresse et bien moins de bonne foi dans la *forme* sous laquelle on les a répandues dans le public. L'incrédulité, présentée sous tous les déguisemens qui peuvent exciter, surprendre ou tromper l'imagination; dans une fable, un conte, un poème; dans des allusions rares et détournées; dans des livres de voyage, de philosophie, d'histoire naturelle; en un mot dans toutes les formes, excepté la bonne, celle d'un examen

franc et régulier. Et parce que la bouffonerie grossière et les plaisanteries triviales blesseraient le goût plutôt que la vertu de ce siècle raffiné, on les remplace par une ironie plus grave, par des plaisanteries plus adroites et plus délicates. Un historien éloquent, outre des attaques directes, et par cela même plus justes contre la crédibilité de l'histoire évangélique, a trouvé l'art de tisser en quelque sorte dans sa narration une raillerie perpétuelle contre le christianisme lui-même et contre les écrits ou le caractère de ses anciens défenseurs. Comme cet auteur se pique de connaître la nature et les procédés de l'esprit humain, il devrait avoir observé depuis long-temps que des attaques de ce genre font leur effet sans examen. Qui peut réfuter un sarcasme ? Qui peut calculer le nombre, bien plus, qui peut examiner la justice de ces insinuations détournées, qui remplissent les pages de cet ouvrage remarquable ? Quel est le lecteur qui suspend sa curiosité, ou détourne son attention du récit principal, pour examiner des citations, pour chercher les fondemens, ou peser la raison et la force de tous les sarcasmes fugitifs, de toutes les allusions délicates par lesquelles l'on déprécie et l'on affaiblit les témoignages favorables au christianisme ? Et néanmoins, quel est le lecteur qui ne sent pas dans la suite que sa persuasion en est ébranlée et troublée ?

Mais les ennemis du christianisme l'ont poursuivi avec des traits empoisonnés. L'obscénité même est devenue le véhicule de l'incrédulité. Les doctrines respectables ( si l'on ne veut pas nous permettre de les appeler les vérités sacrées ) de la religion, de même que les accessoires de son culte et de sa profession extérieure, ont été profanés par un mélange odieux d'images impures et lascives. Le goût pour le ridicule est universel; et pour un grand nombre d'esprits le ridicule n'est jamais plus irrésistible que lorsqu'il assaisonné d'images obscènes, ou exercé sur des sujets religieux. Mais à mesure que ces principes délétères s'emparent de l'imagination, ils corrompent le jugement. Une suite d'images plaisantes ou impures s'attachant à tous les sentimens, à tous les souvenirs de la religion, il devient impossible que l'ame soit convaincue de son évidence, ou soit heureusement modifiée par son autorité. Et cet effet ayant lieu sur la partie sensuelle de notre constitution, ne peut être corrigé ni par les argumens ni par la réflexion. Il est aussi formidable pour une religion vraie que pour une religion fausse; pour une croyance bien fondée que pour une mythologie chimérique ou une tradition fabuleuse. L'on doit observer encore que le danger n'en est pas moins grand, parce que les idées impures

sont présentées sous un voile, et dans un langage couvert et réservé.

La gravité n'est point la contrainte de la pensée ; la légéreté n'est point la liberté. Tout homme qui désire les progrès de la science et de la vérité, dans la plus importante des connaissances humaines, doit détester cette licence, qui ne viole pas moins les lois du raisonnement que les droits de la décence. Il n'est qu'une classe d'hommes, chez qui ces principes puissent être tolérables ; ce sont ceux qui ne voient *presque rien* dans le christianisme, même en le supposant véritable. Pour de tels adversaires, nous n'avons que cette réflexion à faire. — N'eût-il donné que cette seule déclaration : « le temps viendra » que ceux qui sont dans les sépulcres en» tendront sa voix ; et ceux qui auront fait » de bonnes œuvres sortiront de leurs tom» beaux, et ressusciteront pour jouir de la » vie ; et ceux qui en auront fait de mauvaises, » en sortiront aussi et ressusciteront pour être » condamnés (1) ; » Jésus aurait rempli une mission d'une suprême importance, et bien digne de cet appareil imposant de miracles et de prophéties dont elle fut accompagnée ; — une mission, dans laquelle les plus sages des

---

(1) *Jean*, V, 28, 29.

hommes doivent voir avec joie la résolution de leurs doutes et le terme de leurs recherches. Affirmer qu'un état futur avait été déjà découvert, c'est ne rien dire. — Il avait été découvert comme le système de Copernic ; — c'était une conjecture entre mille. Celui-là seul découvre, qui *prouve ;* et personne ne peut prouver cette assertion, si ce n'est le docteur qui établit par des miracles que sa doctrine vient de Dieu.

FIN DE LA PREMIÈRE PARTIE DU TOME II.

# PHILOSOPHIE

## MORALE ET POLITIQUE.

# PRINCIPES
# DE PHILOSOPHIE
# MORALE
# ET POLITIQUE,

*Traduits de l'anglais sur la XIX.e édition,*

De WILL. PALEY, Archidiacre de Carlisle;

*PAR J. L. S. VINCENT.*

---

TOME SECOND.

PARTIE SECONDE.

---

A PARIS,

Chez TREUTTEL et WÜRTZ, Libraires, rue de Bourbon, n.° 17.

1817.

# PHILOSOPHIE MORALE.

## LIVRE SIXIÈME.

### ÉLÉMENS DE LA SCIENCE POLITIQUE.

### CHAPITRE I.

*De l'origine du gouvernement civil.*

LE GOUVERNEMENT était d'abord patriarchal ou militaire. Un père gouvernait sa famille, ou un guerrier ses compagnons d'arme.

I. L'autorité paternelle et l'ordre de la vie domestique devinrent les premiers fondemens du *gouvernement* civil. Si le genre humain sortait de la terre indépendant et formé, il serait peut-être impossible d'y introduire la subordination et l'obéissance : mais la condition de l'homme dans l'enfance le prépare pour la société, en rassemblant les individus en petites communautés, et les plaçant dès l'origine sous la dépendance et la direction d'autrui. Une famille contient les élémens d'un empire. L'autorité d'un seul sur plusieurs et la disposition à gouverner et à

obéir sont par là dans l'essence même de l'espèce humaine, et datent du même temps que son existence.

De plus, l'établissement des familles non-seulement facilite la formation des gouvernemens civils par les dispositions qu'il fait naître, mais devient le premier degré par lequel les empires se sont élevés au point où nous les voyons aujourd'hui. Un père devait conserver une portion considérable de son autorité, après que ses enfans avaient grandi et formé de nouvelles familles. L'obéissance, dont le commencement datait d'aussi loin que leurs premiers souvenirs, devait être regardée comme naturelle et ne pouvait que difficilement cesser entièrement ou tout-à-coup, durant la vie du père. Nous voyons donc ici le second degré dans les progrès de l'autorité. Le premier était l'autorité d'un père sur ses jeunes enfans; le second, celle d'un ancêtre dirigeant ses descendans devenus adultes.

Bien que le premier ancêtre fût, dans l'origine, le centre d'union de sa postérité, cependant il n'est pas vraisemblable que l'association se soit immédiatement ou entièrement dissoute par sa mort. Attachés par des habitudes de commerce et d'affection réciproque, et par quelques droits, quelques besoins et quelques intérêts communs, ceux

qui la composaient devaient se considérer comme alliés les uns aux autres dans un degré plus intime qu'avec tout le reste de l'espèce. La plupart devaient éprouver le désir de vivre encore dans la société où ils avaient été élevés, et instruits, comme ils durent l'être bientôt par l'expérience, de tous les inconvéniens dont était la source le défaut de cette autorité qu'exerçait sur eux leur ancêtre, surtout dans la décision de leurs disputes et dans la direction des opérations où il était nécessaire d'agir en commun, ils durent être excités par là à remplir sa place par le choix formel d'un successeur; ou plutôt ils durent volontairement, et presque sans s'en apercevoir, accorder leur obéissance à quelqu'un de la famille, qui, par son âge ou ses services, ou la part qu'il prenait dans la direction de leurs affaires durant la vie de l'ancêtre commun, leur avait déjà donné l'habitude d'écouter ses avis ou d'obéir à ses ordres; ou, enfin, la perspective de tous ces inconvéniens dut exciter le premier ancêtre à se choisir un successeur; et ses descendans, conduits par le même motif, et unis par une déférence habituelle à l'autorité de leur ancêtre, durent se soumettre à ce choix. Nous avons donc ici une horde ou une tribu réunie en un seul corps, sous un seul chef. De semblables communautés

pouvaient s'accroître jusqu'à un nombre considérable, et remplir tous les desseins de l'union civile, sans autre convention, sans autre constitution, ou sans une forme de gouvernement plus régulière que celle que nous venons de décrire. Toute branche qui se détachait du tronc primitif et s'en éloignait à quelque distance, devait également prendre racine et former une tribu distincte. Il est facile de supposer que deux ou trois de ces tribus se réunissaient fréquemment en une seule. Les mariages, les conquêtes, une défense mutuelle, une détresse commune, ou des coalitions plus accidentelles, pouvaient produire cet effet.

II. Une seconde source de l'autorité personnelle, et qui pouvait aisément étendre et peut-être renverser l'autorité patriarchale, est celle qui résulte de la guerre. Dans les guerres offensives ou défensives, un besoin manifeste devait décider ceux qui combattaient du même côté à se ranger eux-mêmes sous l'autorité d'un conducteur. Et, bien que ce conducteur fût promu à ce grade durant et pour les opérations d'une seule expédition, cependant son autorité ne devait pas toujours cesser avec les motifs pour lesquels elle avait été reçue. Un guerrier, qui avait conduit sa tribu contre ses ennemis avec un succès soutenu, devait exercer, même en

temps de paix, une influence active et permanente. Si cet avantage s'ajoutait à l'autorité du chef patriarchal ou à quelque ancienne distinction de famille, il n'était pas bien difficile à la personne qui le possédait, d'obtenir la direction presque absolue des affaires de la communauté, sur-tout s'il avait soin de se ménager des appuis convenables, et s'il voulait se soumettre à employer la ressource bien simple de satisfaire ou d'éloigner ceux qui s'opposaient à ses prétentions.

Mais, quoique nous puissions comprendre comment un homme, par son habileté ou sa fortune personnelle, pouvait obtenir l'autorité sur plusieurs, cependant il semble plus difficile d'expliquer comment l'empire devint *héréditaire*, ou de quelle manière le pouvoir suprême, qui ne s'acquiert jamais sans un grand mérite, ou sans un grand art, peut descendre dans une succession qui ne dépend en aucune manière des qualités, soit de l'intelligence, soit du caractère. Les principales causes, qui ont fait adopter le pouvoir héréditaire dans presque tous les pays du monde, sont les suivantes : — l'influence de l'association, qui communique au fils une partie du respect que l'on avait l'habitude d'accorder aux vertus ou à l'autorité du père ; — la jalousie mutuelle des autres rivaux ; — la jalousie bien plus grande

avec laquelle tous regardaient l'élévation d'un égal plutôt que la continuation d'une supériorité reconnue : — un prince régnant, laissant après lui plusieurs adhérens qui ne pouvaient conserver leur importance qu'en assurant la succession à ses enfans. — Ajoutez à ces raisons que les élections pour le pouvoir suprême ayant, d'après une expérience constante, produit par-tout des disputes pernicieuses, plusieurs peuples durent chercher un abri contre le retour des mêmes calamités, dans une règle de succession : or, il n'est point de règle qui se présente plutôt d'elle-même, qui soit plus intelligible et plus certaine que celle de la naissance.

L'état primitif de la société dans la plupart des pays et la condition de quelques peuples non policés dans les temps modernes, offrent un aspect parfaitement analogue à celui que cette explication de l'origine du gouvernement civil doit nous faire attendre. Les plus anciennes histoires de la Palestine, de la Grèce, de l'Italie, de la Gaule, de la Bretagne, nous apprennent que ces pays étaient occupés par plusieurs petites nations indépendantes, qui ne différaient pas beaucoup peut-être de celles que nous trouvons encore parmi les sauvages de l'Amérique septentrionale et de la côte d'Afrique. Je considère ces nations comme des accroisse-

mens d'une seule famille, ou comme dérivées de la jonction de deux ou trois familles réunies pour faire la guerre ou pour éviter quelque danger commun. Supposez qu'un pays ait d'abord été peuplé par des naufragés sur la côte, ou par des émigrans ou des exilés d'un pays voisin ; les nouveaux colons, n'ayant à craindre aucun ennemi, et occupés seulement du soin de leur subsistance personnelle, penseraient peu à compiler un système de lois, ou à imaginer une forme de gouvernement, ou même à s'unir par aucun lien politique ; mais chaque colon demeurerait le chef de sa propre famille, et chaque famille renfermerait tous ceux qui descendraient de lui, soit médiatement, soit immédiatement, quel que fût leur âge. Autant il y aurait de ces familles liées en un seul corps, par les raisons que nous avons développées ci-dessus, après la mort de l'ancêtre primitif, autant il y aurait bientôt, par la multiplication naturelle à l'espèce, de hordes, de peuplades, de tribus, de nations, semblables à celles dans lesquelles nous savons que se partageaient les habitans de plusieurs pays anciens, et que nous trouvons encore par-tout où l'état de la société et de la civilisation n'est pas encore bien avancé.

Nous ne devons pas être surpris de l'existence très-ancienne de quelques grands em-

pires, ni de la rapidité avec laquelle ils ont atteint leur grandeur, en partant d'une origine obscure et petite. Lorsque les habitans de tant de pays étaient divisés en communautés nombreuses sans aucune liaison, et souvent rivales les unes des autres; avant que l'expérience eût appris à ces petits états à voir leur propre danger dans la ruine de leurs voisins, ou leur eût fait sentir la nécessité de s'opposer à l'agrandissement d'un pouvoir ambitieux par des alliances et des préparatifs faits à propos; il n'était pas difficile qu'une tribu particulière qui, par quelques moyens, avait acquis la supériorité sur les autres dans la force ou dans la discipline, et se trouvait conduite par un chef ambitieux, en dirigeant ses premières tentatives du côté où le succès était le plus certain, et en donnant à mesure à ceux qu'elle avait vaincus une part dans ses entreprises futures, acquît bientôt une force capable de surmonter infailliblement toute la résistance qu'un pouvoir dispersé et des états imprévoyans pouvaient opposer au progrès de ses victoires.

Enfin, notre théorie fait naître la présomption que les plus anciens gouvernemens étaient monarchiques, parce que le gouvernement des familles et des armées, d'où se dérive, suivant notre exposition, l'institu-

tion et probablement aussi la forme du gouvernement civil, est en général monarchique.

## CHAPITRE II.

### *Comment se maintient la soumission au gouvernement civil.*

Si nous pouvions voir notre espèce d'une certaine distance, ou si nous pouvions porter, dans l'étude de l'humanité, le même esprit d'observation avec lequel nous lisons l'histoire naturelle, ou remarquons les habitudes des autres animaux, il n'est rien qui nous surprît d'avantage, dans le caractère du genre humain, que l'asservissement presque universel de la force à la faiblesse, — que de voir plusieurs millions d'hommes robustes jouissant de l'entier exercice de leurs facultés personnelles, et ne manquant pas de courage, obéir cependant à la volonté d'un enfant, d'une femme, d'un imbécile, ou d'un lunatique. Quand nous supposons un vaste empire soumis à l'autorité absolue d'une seule personne, et cette personne encore au-dessous de son espèce, nous supposons, il est vrai, un cas extrême; néanmoins dans tous les cas, et même dans les formes les plus populaires du gouvernement civil, *la force physique réside dans les gouvernés.* Comment se fait-il que l'opi-

nion l'emporte ainsi sur la force, ou comment un pouvoir, qui appartient naturellement à la plus grande force, est-il maintenu contre la force; ou, en d'autres termes, par quels motifs le grand nombre est-il entraîné à se soumettre au petit nombre? Telle est la question qui se présente dès l'abord dans toutes les recherches politiques. Dire que les gouvernemens civils sont aujourd'hui presque universellement maintenus par une armée active, c'est éloigner la difficulté sans la résoudre; car on peut encore faire la question, comment ces armées sont-elles maintenues dans la soumission, ou comment les fait-on obéir aux ordres et accomplir les desseins du prince ou de l'état qui les emploie?

Or, bien qu'il soit peut-être impossible de trouver une raison *unique*, et suffisante pour expliquer la soumission générale des hommes au gouvernement civil, il n'est pas difficile d'assigner pour chaque classe de la communauté des considérations assez puissantes pour détourner chaque individu de résister à l'autorité établie. Chaque homme a ses motifs, quoique différens. Dans ce cas, comme dans bien d'autres, la conduite est semblable, quoique les motifs qui la déterminent ne soient pas les mêmes.

Les sujets d'un état peuvent se distinguer

en trois classes : ceux qui obéissent par préjugé, ceux qui obéissent par raison, et ceux qui obéissent par intérêt.

I. Ceux qui obéissent par préjugé sont déterminés par la persuasion du *droit* des gouvernans; persuasion qui se fonde sur la *prescription*. Dans les monarchies et dans les aristocraties qui sont héréditaires, la prescription agit en faveur de certaines familles; dans les républiques et dans les états électifs en faveur de certaines formes de gouvernement. Il ne faut pas s'étonner que les hommes respectent une autorité fondée sur la prescription, puisqu'ils peuvent observer facilement que c'est la prescription qui donne des titres à presque toutes les autres choses. La marche ordinaire et toutes les habitudes de la vie civile favorisent ce préjugé. Sur quel autre fondement établir le droit d'un homme sur son bien ? Le droit de primogéniture, la succession des collatéraux, la descendance de la propriété, l'hérédité des honneurs, l'obligation des dîmes, des censives, des rentes ou des services que l'on tire de la propriété d'un autre, le droit de passage, le pouvoir des magistrats et des gens en place, les immunités du clergé, les priviléges de la noblesse, sur quoi sont-ils fondés, au moins dans l'opinion de la multitude, si ce n'est

sur la prescription ? A quoi en apelle-t-on lorsque ces prétentions sont contestées? Il est naturel d'appliquer le même principe aux affaires de gouvernement ; de regarder le pouvoir qui a été long-temps exercé et obéi comme un droit du souverain ; et de considérer l'obéissance à ses ordres, dans les limites accoutumées, comme prescrite par la même règle de conscience, qui nous ordonne de rendre à chacun ce qui lui est dû.

Dans les monarchies héréditaires, le titre dérivé de la prescription reçoit une nouvelle influence et une plus grande force par les sentimens religieux qui s'y joignent et par l'habitude où sont les hommes de regarder comme sacrée la personne des princes. Les princes eux-mêmes n'ont pas manqué de tirer parti de cette disposition, en prétendant en quelque sorte à une plus grande dignité naturelle, et à une délégation particulière de l'Être Suprême. C'est dans ce but qu'ont été introduits les titres de Majesté sacrée, d'Oint de Dieu, de Représentant, de Vice-gérant de la Divinité ; ainsi que les cérémonies de l'investiture et du couronnement, qui sont faites bien moins pour publier l'autorité du souverain, que pour consacrer sa personne. Lorsqu'une religion fabuleuse s'y prêtait, la vénération publique était exposée à des prétentions plus

hardies. Les empereurs romains usurpèrent les titres des Dieux et s'en arrogèrent le culte. La mythologie des temps héroïques et de plusieurs nations barbares servit aisément à ce dessein. Plusieurs princes, tels que les héros d'Homère et les fondateurs du nom romain, dérivaient leur naissance des Dieux même : d'autres, comme Numa, prétendaient avoir des communications secrètes avec quelque Divinité : et d'autres encore, comme les Incas du Pérou et les anciens Rois des Saxons, faisaient remonter l'origine de leur race aux Divinités de leurs pays. Aujourd'hui encore, le Lama du Thibet est regardé par ses sujets, non pas comme le descendant ou le successeur d'une race divine de princes, mais comme le Dieu immortel lui-même, l'objet à la fois de l'obéissance civile et de l'adoration religieuse. Cet exemple est singulier, et l'on peut le regarder comme le plus haut point où l'on aie jamais poussé l'abus de la crédulité humaine. Mais, dans tous ces exemples, le but était le même, — captiver le respect des hommes, en s'emparant de leurs principes religieux.

Le lecteur aura bien soin d'observer que dans cet article nous appelons *préjugé* toute opinion vraie ou fausse, qui n'est pas fondée sur le raisonnement, dans l'esprit de celui qui l'entretient.

II. Ceux qui obéissent par *raison*, c'est-à-dire, par conscience et instruits par des raisonnemens qu'ils ont fait eux-mêmes, sont déterminés par la considération de la nécessité d'un gouvernement quelconque, des malheurs inévitables qu'entraînent des commotions civiles, et de la difficulté d'améliorer le gouvernement de leur pays, ou même de le rétablir dès qu'il est une foi ébranlé ou renversé.

III. Ceux qui obéissent par *intérêt* sont maintenus dans l'ordre par le défaut de loisir, par la succession de leurs soins particuliers, de leurs plaisirs ou de leurs occupations, par le contentement ou par le sentiment de l'aisance, de l'abondance et de la sûreté dont ils jouissent; enfin et principalement par la crainte. Ils prévoient que leur résistance ne ferait qu'empirer leur sort; d'autant plus que chacun, en particulier, peut sentir que la force du gouvernement est plus grande que la sienne propre, et que personne ne voudra se joindre à lui. L'on a souvent appelé cette dernière considération l'*opinion du pouvoir*.

Cette exposition des principes, par lesquels les hommes sont maintenus dans l'obéissance au gouvernement civil, suggère naturellement les observations suivantes.

1. Les autorités civiles doivent apprendre

ici à respecter leurs sujets, et se tenir pour averties que *la force physique réside dans les gouvernés* ; que cette force n'a besoin que d'être excitée et mise en activité pour renverser le pouvoir le plus ancien et le mieux établi ; que l'autorité civile est fondée sur l'opinion ; que l'opinion publique doit par conséquent obtenir toujours une grande déférence, et que l'on ne saurait mettre trop de délicatesse et de circonspection dans toutes les choses où elle est intéressée.

2. Comme *l'opinion du droit* suit toujours *la coutume* et n'est fondée que sur elle, et comme elle est en même temps un des appuis les plus solides du gouvernement, il s'ensuit que toute innovation dans la constitution, ou, en d'autres termes, dans la *coutume* de gouverner, diminue la stabilité du gouvernement. C'est pourquoi, dans tout pays, il faut conserver quelques absurdités, et supporter quelques petits inconvéniens, plutôt que de manquer à l'usage et faire dévier les choses de leur cours ordinaire. Les *noms* même ne sont pas indifférens. Quand il faut traiter avec la multitude, il y a toujours un certain *charme* dans les mots. C'était sur ce principe que plusieurs hommes d'état donnèrent à Cromwel le conseil de prendre le titre de Roi, ainsi que le style et les ornemens de la

royauté. L'esprit d'un grand nombre, disaient-ils, va se soumettre à l'autorité d'un Roi, tandis qu'ils sont pleins de soupçons et de répugnance contre l'administration d'un Protecteur. La nouveauté du titre leur en rappelle sans cesse l'usurpation. Ceux qui s'opposaient à ce dessein, le firent d'après la persuasion où ils étaient aussi de l'influence des noms et des formes. Ils craignaient que la vénération qu'on leur accordait partout ne donnât trop de pouvoir au nouvel établissement et ne servît à détruire la liberté de la république.

3. *Le gouvernement peut avoir trop de solidité.* Les plus grands tyrans ont été ceux dont les titres étaient les moins contestés. Aussi partout où l'opinion du droit devient trop prépondérante et trop superstitieuse, on l'affaiblit en *interrompant la coutume.* Ainsi la révolution interrompit la *coutume de succession*, et modéra par-là, soit dans le prince, soit dans le peuple, ces opinions exagérées de droit héréditaire, qui devenaient pour l'un des motifs continuels à la tyrannie, et disposaient l'autre à attirer sur lui la servitude, par une obéissance illégitime et des concessions dangereuses.

4. Comme il paraît que l'ignorance de leur union et le défaut de communication parmi les sujets, sont ce qui contribue le

plus à maintenir l'autorité civile, il convient à tous les états de maintenir leurs sujets dans cette ignorance et dans cette impossibilité, non-seulement en veillant attentivement pour prévenir toutes les corporations et les confédérations, mais encore en empêchant de grandes masses d'hommes d'un certain parti, ou d'une certaine religion, ou du même métier, ou liés de quelque manière par les mêmes intérêts ou par la même passion, de se réunir dans les mêmes lieux. L'état protestant, dans ce pays, doit peu craindre ses sujets catholiques, dispersés comme ils sont dans tout le royaume, et mêlés avec les sujets protestans. Ils commenceraient d'être formidables s'ils étaient tous réunis dans le même endroit. Les soulèvemens les plus fréquens et les plus dangereux sont ceux qui se déclarent chez des hommes de la même profession, comme chez les tisserands, les mineurs, les marins. Cette circonstance rend une rébellion parmi les soldats plus à craindre que toute autre. Voilà aussi d'où naît le danger d'une trop grande capitale, de ces cités populeuses, et de ces districts particuliers dans lesquels s'entassent les habitans des pays commerçans. Le plus mauvais effet des insurrections populaires consiste en ce qu'elles découvrent aux insurgés le secret de leur force, leur

enseignent à y compter pour l'avenir, font naître et répandent au milieu d'eux un sentiment de confiance les uns pour les autres, et les assurances de leur mutuelle protection. Des ligues ainsi formées et soutenues peuvent finir par renverser le pouvoir d'un gouvernement quelconque. Le danger devient plus grand encore si, par la proximité des habitations et les communications fréquentes, les passions ou les conseils peuvent circuler avec rapidité. C'est dans une telle situation, c'est par de tels moyens que les esprits sont préparés et montés au point que les soulèvemens les plus terribles peuvent être excités par les provocations les plus légères. — Lorsque la mine est prête, une étincelle produit l'explosion.

## CHAPITRE III.

### *Exposition du devoir de la soumission au gouvernement civil.*

Le sujet de ce chapitre se distingue de celui du précédent en ce que les motifs qui produisent réellement l'obéissance civile peuvent être, et sont souvent fort différens des raisons qui font de cette obéissance un devoir.

Pour prouver que l'obéissance civile est

un devoir et une obligation pour la conscience, plusieurs écrivains politiques, à la tête desquels on trouve le nom vénérable de Locke, ont supposé un contrat entre les citoyens et l'état, et en ont fait la base de toutes les relations et des devoirs réciproques des gouvernans et des gouvernés. Ce contrat, liant les deux parties de la même manière que les contrats privés, fait rentrer le devoir de la soumission au gouvernement civil dans l'obligation générale de la fidélité aux promesses. Ce contrat est double :

1. Un contrat *exprès* fait par les fondateurs de l'état, que l'on suppose s'être assemblés, dans le dessein de fixer les termes de leur union politique, et la constitution future de leur gouvernement. L'on suppose, en premier lieu, que le corps entier du peuple consentit unanimement à être lié par la résolution de la majorité; en second lieu, que cette majorité fit quelques règlemens fondamentaux, et établit en même temps dans une personne ou dans une assemblée (après avoir déterminé la règle des successions ou des nominations), une *législature permanente*, à laquelle était confié pour l'avenir, sous les restrictions convenues, le gouvernement de l'état, et dont les lois devenaient ainsi obligatoires pour les membres de la communauté, d'après leur propre

engagement. — L'on appelle quelquefois cette transaction *le contrat social*. Les règlemens primitifs composent ce que l'on appelle la *constitution*, les *lois fondamentales de la constitution*; et forment d'un côté les *prérogatives inhérentes et indestructibles de la couronne*; et de l'autre le droit *inaliénable* des sujets.

2. Un contrat *tacite* ou *implicite* de la part de tous les membres qui naissent ensuite dans l'état, et qui, par cela même qu'ils acceptent sa protection, consentent à se soumettre à ses lois; de la même manière que quiconque *entre volontairement* dans une société particulière, est regardé, sans l'intervention d'un engagement plus formel, comme ayant promis de se conformer aux règles de cette société et d'obéir à son gouvernement, parce que cette obéissance est la condition manifeste d'après laquelle il a été admis à en partager tous les priviléges.

Cette explication du sujet, quoique spécieuse et soutenue par les noms les plus respectables, paraît donner prise aux deux objections suivantes: elle est fondée sur une supposition fausse; elle conduit à des conclusions dangereuses.

Jamais on n'a fait un contrat social tel que celui dont il est ici question: jamais

on n'a tenu ni même pu tenir dans aucun pays une assemblée générale du peuple, avant l'existence du gouvernement civil de ce pays. Il faudrait supposer pour cela qu'il est possible d'appeler des sauvages du fond de leurs antres et de leurs déserts, pour délibérer et pour voter sur des questions que l'expérience, l'étude et le raffinement de la vie civile peuvent seuls suggérer. Par conséquent, il n'est pas dans l'univers un seul gouvernement qui ait *commencé* de cette manière. On peut imiter jusqu'à un certain point un contrat social dans une *révolution*. Notre siècle vient d'être le témoin d'une transaction qui se rapproche plus de cette idée politique que toutes celles dont l'histoire nous a conservé le souvenir. Je veux parler de la constitution des États-Unis d'Amérique. Nous avons vu le *peuple* assemblé pour élire des députés, dans le dessein prononcé de faire une constitution pour le nouvel état. Nous avons vu ces députés du peuple délibérer une forme de gouvernement, établir une législature permanente, distribuer les fonctions de la souveraineté, et faire promulguer un code de règlemens fondamentaux, que les générations futures devaient considérer, non pas seulement comme des lois et des actes du gouvernement, mais comme les termes et les conditions même

de la confédération, qui non-seulement devaient lier les sujets et les magistrats, mais encore devaient limiter le pouvoir et régler les opérations de la législature à venir. Cependant, même dans cette circonstance, on a beaucoup présupposé. Quand on rédigea la constitution, l'on regarda bien des choses comme déjà réglées. Les qualités des individus qui furent admis à voter pour l'élection des membres du congrès, ainsi que le mode d'élection des représentans, furent empruntés des anciennes formes de gouvernement. Il manquait ce qui devrait être le point du départ de toute union sociale, et qui seul fait des résolutions de la société l'acte même des individus, — le consentement libre de tous à être liés par les décisions de la majorité. Et cependant, sans ce consentement préalable, la révolte et les règlemens qui la suivirent étaient pleins d'injustice contre les opposans.

Mais l'on nous dit que le contrat originel n'est pas proposé comme un *fait*, mais comme une fiction qui fournit une explication commode des droits et des devoirs mutuels des souverains et des sujets. Pour répondre à cette manière d'envisager cette matière, nous observons que si le contrat originel n'est point un fait, il n'est rien. Il ne peut donner aucune autorité réelle aux lois

ni aux magistrats. Il ne peut devenir le fondement d'aucun droit réel et existant. Mais la vérité est que, dans les livres et dans l'opinion de ceux qui dérivent nos droits et nos obligations civiles d'un contrat, l'on en appelle toujours à la convention originelle comme à un objet réel, et l'on raisonne en conséquence. Toutes les fois que les partisans de ce système parlent de constitution, d'articles fondamentaux de la constitution, de lois constitutionnelles ou inconstitutionnelles, de droits inhérens, inaliénables, inextinguibles, soit dans le prince, soit dans le peuple, ou même de lois, d'usages, de droits civils, supérieurs à l'autorité de la législature existante, ou revêtus d'une force et d'une sanction bien plus grandes que celles de tous les actes ou édits de la législature moderne, ils nous ramènent secrètement à la convention originelle. Ils voudraient nous faire croire que certains règlemens et certaines lois furent établis par le peuple, en même temps que le gouvernement même, pour déterminer les pouvoirs non moins que la forme de la législature à venir; qu'en conséquence cette législature, dérivant son existence et son autorité du consentement et de l'acte de l'assemblée primitive (dont elle n'est alors qu'une commission permanente) con-

tinue d'être soumise, dans l'exercice de son emploi et quant à l'étendue de son pouvoir, aux règles, aux restrictions et aux limitations que lui prescrivit alors l'assemblée primitive.

« Comme les premiers membres de l'état
» furent obligés, par leur consentement
» exprès, d'obéir au gouvernement qu'ils
» avaient établi, de même les nouveaux
» habitans du même pays sont regardés
» comme ayant promis fidélité à la consti-
» tution et au gouvernement qu'ils trouvent
» en activité, par cela même qu'ils en accep-
» tent la protection, qu'ils en réclament
» les priviléges, et qu'ils en reçoivent les
» lois; sur-tout s'ils achètent ou héritent des
» terres, à la possession desquelles est atta-
» chée la soumission à l'état comme con-
» dition inséparable ». Quoique cet argument semble aller pas à pas, il contient bien peu de choses qui puissent supporter l'examen. Les sujets natifs de nos états modernes n'ont pas la conscience d'avoir fait aucun contrat avec le souverain; ni d'avoir jamais été dans le cas de choisir s'ils voulaient ou non être liés par les actes de la législature; ni d'avoir jamais vu cette alternative leur être proposée; ni d'avoir jamais fait aucune promesse. Ils n'imaginent pas davantage que la validité de la loi dépende

en aucune manière de leur consentement. Dans tous les contrats, soit exprès, soit tacites, soit privés, soit publics, les parties contractantes doivent posséder l'une et l'autre la liberté d'accepter ou de refuser, et avoir la conscience de cette liberté. Or, c'est ce qu'on ne peut pas dire des sujets des gouvernemens civils, soit anciens, soit modernes, tels qu'ils sont réellement administrés. C'est ici un défaut auquel aucun raisonnement ne peut suppléer. Présumer le consentement, quand la conscience de cette liberté n'existe pas, ou plutôt quand elle existe en sens contraire, c'est se tromper grossièrement. Il est bien plus difficile encore d'accorder avec l'idée d'un contrat la pratique commune à toutes les nations de l'Europe, de fonder le droit de commander sur la circonstance de la naissance, c'est-à-dire, de traiter comme sujets tous ceux qui sont nés dans leurs limites respectives, bien que transplantés dans un autre pays dès leur jeunesse ou dès leur enfance. Assurément, dans ce cas, l'état ne présuppose pas un contrat. De plus, si le sujet n'est lié que par son propre consentement, et si habiter dans le pays est une preuve ou une déclaration de ce consentement, comment pourrons-nous défendre le droit que s'arrogent tous les souverains d'empêcher, quand

ils veulent, leurs sujets de sortir du royaume?

Quand on soutient encore que posséder des terres, c'est reconnaître le souverain et promettre réellement de se soumettre à ses lois, il faut, pour que cet argument soit valide, prouver que les habitans, qui d'abord composèrent l'état, avaient collectivement un droit sur le sol de leur pays, un droit de le partager à qui ils voulaient, et aux conditions qu'il leur plaisait d'y attacher. Mais d'où leur venait ce droit? Ils ne pouvaient le tenir d'une convention faite entre eux: une telle convention ne pouvait que régler l'emploi de ce qui leur appartenait déjà. Une société d'hommes déclare qu'elle possède une certaine étendue de pays: cette déclaration leur approprie-t-elle ce pays, sur-tout s'il n'y a ni culture, ni travail, ni aucun autre acte qui marque l'occupation d'un champ? Leur donne-t-elle le droit d'en exclure tous les autres, ou de leur dicter les conditions auxquelles ils pourront en jouir? Néanmoins ce droit originel et collectif, cette propriété primitive sont la base de tous les raisonnemens d'après lesquels on conclut que la possession des terres emporte le devoir de la soumission et de la fidélité.

Après tout, cette théorie politique, qui affirme l'existence et l'obligation d'un contrat social, mériterait peu d'être discutée,

et bien que sans fondemens, nous ne croirions pas devoir la combattre, si elle ne nous paraissait conduire à des conclusions contraires au perfectionnement et à la paix de la société humaine.

1. Sur la supposition que le gouvernement civil fut d'abord établi d'après des résolutions prises par une assemblée du peuple, et dérive son autorité de cette assemblée, on doit présumer que cette assemblée régla plusieurs points avant l'établissement de la législature actuellement existante, et qu'en conséquence cette législature n'a pas le droit de les modifier. Ces points s'appellent les principes fondamentaux de la constitution. Et, comme il est impossible de déterminer combien il y a de ces principes et quels ils sont, cette supposition embarrasse toujours les délibérations de la législature, et fournit un prétexte dangereux pour mettre en question l'autorité des lois. C'est sur un raisonnement de cette nature (si du moins le raisonnement y entra pour quelque chose) que l'on éleva les doutes qui troublèrent tellement les esprits sous Charles II; savoir, si un acte du parlement pouvait altérer ou détruire la loi de la succession à la couronne.

2. Si c'est en vertu d'un contrat que le sujet doit obéissance au gouvernement civil, il s'ensuit qu'il est obligé de s'en tenir à

la forme de gouvernement qu'il trouve établie, quelque absurde et dangereuse qu'elle puisse être. Il faut qu'il tienne à son marché. Nul n'a le droit de se soustraire à son engagement, seulement parce qu'il ne trouve pas son avantage à le remplir ou qu'il peut en contracter un meilleur. Cette loi des contrats est universelle. Appeler contrat la relation qui existe entre le souverain et les sujets, et cependant ne pas y appliquer les règles ou ne pas y reconnaître les effets d'un contrat, c'est se servir arbitrairement des termes et raisonner d'une manière si incertaine, qu'il n'est pas possible d'en rien conclure. Sur ce principe, on pourra justifier la résistance aux *empiètemens* du magistrat suprême, mais jamais l'emploi des armes dans le but d'obtenir un amendement dans la constitution. Il n'est point de forme de gouvernement qui renferme des règlemens pour sa propre dissolution; et peu de gouvernemens consentiront à voir renverser ou même limiter leur pouvoir. On ne voit donc pas comment on pourra jamais changer ou mitiger les gouvernemens despotiques, sans que les sujets manquent à leurs obligations. Le despotisme est la constitution d'un grand nombre de pays; et tandis qu'un prince despote exige de ses sujets la plus rigoureuse servitude, il ne fait, d'après

ce système, qu'exiger l'accomplissement de leur promesse. Un peuple peut soutenir par la force les droits que la constitution lui laisse; mais on doit condamner toute entreprise dont le but est de resserrer les prérogatives de la couronne par des limitations nouvelles et opposées à la volonté du prince régnant, quelles qu'en soient les occasions et le succès, comme une infraction formelle du contrat entre les souverains et les sujets.

3. Toute violation du contrat, de la part de celui qui gouverne, délie le sujet de son obligation et dissout le gouvernement. Je ne vois pas comment on peut éviter cette conséquence, si l'on fonde sur un contrat le devoir de la soumission, et si l'on reconnaît quelque analogie entre le contrat social et tout autre contrat. Dans les contrats entre particuliers, la violation ou la négligence des conditions par l'une des parties annulle l'obligation de l'autre. Or, comme les termes et les articles du contrat social ne sont clairement expliqués nulle part; comme les droits et les charges de l'administrateur d'un empire sont si nombreux et si variés; comme la ligne imaginaire et toujours disputée de ses prérogatives est si facile à dépasser dans un sens ou dans l'autre, poser en principe que toute transgression de ce genre est un attentat

de la part du gouvernement, et par conséquent autorise le peuple à lui refuser son obéissance et à se pourvoir d'une constitution nouvelle, ce serait ébranler la stabilité de tous les gouvernemens politiques du monde. C'est aussi ce qui a toujours fourni aux mécontens le sujet de leurs déclamations séditieuses. S'il y a eu des occasions dans lesquelles on ait employé ce moyen avec justice et avec succès, il y en a eu d'autres dans lesquelles on pouvait défendre une révolution d'après des principes plus clairs. Dans tous les temps, le moyen lui-même est captieux et peu sûr.

---

C'est pourquoi rejetant l'intervention d'un contrat, comme peu fondée dans son principe et dangereuse dans son application, nous donnons pour seul fondement à l'obligation des sujets LA VOLONTÉ DE DIEU RECONNUE PAR L'UTILITÉ (*expediency*).

Les degrés par lesquels s'élève notre raisonnement sont directs et peu nombreux. — « La volonté de Dieu est pour tout ce qui » favorise le bonheur de l'espèce humaine. » — Tel est le premier degré et la base, non-seulement de cette théorie, mais de toute spéculation morale. « La société civile favo» rise ce bonheur. » — Telle est la se-

conde proposition. « La société civile ne » peut se maintenir, si, dans chaque asso» ciation, l'intérêt de la société n'est pas » obligatoire pour tous les membres qui » la composent. » — Tel est le troisième degré qui nous conduit à la conclusion, savoir : « Aussi long-temps que l'intérêt de » toute la société l'exige, c'est-à-dire, aussi » long-temps que l'on ne peut résister au » gouvernement établi ou le changer, sans » danger pour le public, Dieu veut (et » c'est sa volonté qui détermine toujours » notre devoir) que l'on obéisse au gouver» nement établi. » — Et pas plus long-temps.

Ce principe étant une fois établi, la justice de tous les cas particuliers de résistance se réduit à un simple calcul, d'un côté, de la quantité du danger et de l'oppression, et, de l'autre, de la probabilité d'y remédier, ainsi que des peines nécessaires pour y parvenir.

Mais qui en fera le calcul ? Nous répondrons : « chaque homme pour lui-même ». Dans les disputes entre le souverain et les sujets, les parties ne reconnaissent point d'arbitre commun; et il serait injuste de s'en rapporter à la décision de ceux dont la conduite a fait élever la question, et dont le sort et l'autorité y sont fortement intéressés. Le danger de l'erreur et de l'abus

n'est pas une objection contre la règle de l'utilité, parce que toute autre règle est exposée à ce même danger ou à de plus grands encore. D'ailleurs, toutes les règles que l'on proposera sur ce sujet (comme toutes les règles qui doivent agir sur la conscience) dépendront toujours, dans l'application, du jugement particulier. On peut observer néanmoins qu'il est vrai de dire qu'un homme exerce son jugement, soit qu'il se détermine d'après des raisonnemens tirés de son propre fonds, soit qu'il se soumette à la direction des autres, pourvu qu'il soit le maître de choisir son guide.

Nous allons maintenant indiquer quelques conséquences qui résultent de la substitution de l'utilité publique (*public expediency*) au lieu de tous les contrats tacites, promesses, ou conventions quelconques.

1. Il peut être aussi bien un devoir, dans certain temps, de résister au gouvernement établi, que de lui obéir dans un autre; savoir, toutes les fois que, dans notre opinion, la résistance fera plus de bien que de mal à la communauté.

2. La légitimité de la résistance ou de la révolte ne dépend pas seulement de l'oppression que l'on éprouve ou que l'on craint, mais encore de la difficulté et de l'issue probable de l'entreprise. Ceux qui

préparèrent la révolution d'Angleterre, pouvaient paraître excusables dans leur dessein, parce que la disposition manifeste de la nation, les forces respectives et le caractère des deux partis semblaient devoir amener la réussite du projet sans beaucoup de peine ni de sang répandu ; tandis qu'un grand nombre d'amis de leur pays pouvaient mettre en question si les injures que l'on recevait, ou dont on était menacé, n'étaient pas assez graves pour autoriser même un guerre civile douteuse.

3. L'irrégularité dans la première fondation d'un empire, les violences subséquentes, etc., ne sont pas des motifs suffisans de résistance, dès qu'une fois le gouvernement est paisiblement établi. Il n'est point de sujet dans l'Empire Britannique qui se croie obligé de soutenir la justice des prétentions ou de la conquête des Normands, ou qui regarde son devoir comme le moins du monde intéressé dans cette dispute.

4. Il ne suffit pas d'une attaque contre les droits ou la liberté des sujets, ou contre la constitution, ni de la violation d'une promesse ou d'un serment, ni d'une extension des prérogatives, ni d'un abus de pouvoir, ni de la négligence de quelque devoir de la part du magistrat suprême ou de la législature, pour justifier la résistance, à moins que ces délits

n'entraînent après eux des conséquences publiques tellement importantes, qu'elles l'emportent sur tous les maux des troubles civils. Néanmoins l'on doit veiller avec attention sur toutes les violations de la constitution et en témoigner son mécontentement, même au-delà de ce que le mal réel semble exiger; parce que la seule garantie contre les abus du pouvoir arbitraire se trouve dans une manière de gouverner fixe et connue, et que cette garantie s'affaiblit par tous les empiètemens qui ne rencontrent aucune opposition, ou seulement une opposition sans effet.

5. Il n'est point d'usage, de loi, ou d'autorité quelconque, dont l'obligation soit telle qu'il faille les continuer, lorsque le changement en serait favorable à la communauté. Les formes et les attributions de la législature, ainsi que les pouvoirs respectifs, les charges, la durée et la dépendance mutuelle des différentes parties dont elle se compose, ne sont qu'autant de *lois* que l'on peut changer comme toutes les lois, lorsque l'intérêt public l'exige, soit par un acte ordinaire de la législature, soit, lorsque l'objet le permet, par l'intervention du peuple. L'on est dans l'habitude de ne toucher à ces articles qu'avec un respect mêlé de crainte. On les présente à l'esprit comme les principes de

la constitution réglés par nos ancêtres ; et depuis lors au-dessus des innovations et des disputes ; comme des fondemens dont il ne faut plus se départir ; comme les termes et les conditions du contrat social, auxquelles tout citoyen est tenu de se conformer en vertu d'un engagement qu'il ne peut plus révoquer. De tels motifs n'entrent point dans notre système. Pour nous, s'il existe quelque bonne raison de traiter ces lois avec plus de déférence et de respect que les autres, c'est à cause des avantages de la constitution actuelle ( avantages qui doivent varier avec les pays) ; ou parce que, dans tous les pays, il est important que la forme et la marche du gouvernement soient parfaitement comprises, soit par les gouvernans ; soit par les gouvernés, et parce que, moins elles seront changées, mieux elles seront comprises (1).

---

(1) L'epoque où notre auteur écrivait rendait peu nécessaire de s'appesantir sur ces derniers principes, dont rien, depuis longtemps, n'avait fait sentir l'extrême importance. Mais nous avons éprouvé combien les lois fondamentales sont essentielles au repos des peuples ; et combien il est dangereux d'y toucher. L'ordre de la succession est sans doute la plus importante de toutes ; parce que sa violation entraîne le froissement du plus grand nombre d'intérêts ; et la destruction ou l'oubli du plus grand nombre d'institutions respectables. Et voilà comment l'on peut rapporter à une origine divine la *légitimité* du Prince ; c'est-à-dire ; l'obligation de

6. Puisque toute obligation civile se fonde sur l'utilité, quelle est, pourra-t-on me demander, la différence entre l'obligation d'un Anglais et celle d'un Français? ou,

---

lui être fidelle, et de respecter l'ordre de la succession. Cet ordre étant la seule sauve-garde du repos des peuples, le seul moyen d'éviter les guerres les plus sanglantes, les haines les plus invétérées, les changemens les plus funestes, Dieu même le ratifie, comme il ratifie les institutions sociales les plus sacrées. Pour ne pas se méprendre sur le véritable sens des paroles de notre auteur, il faut les comparer avec ce qu'il dit des monarchies *héréditaires*, dans les pages 66 et 67 de ce volume. Ceux même qui approuveraient quelques-unes de ses réflexions dans les paragraphes qui précèdent, doivent observer néanmoins que ce n'est qu'avec une extrême circonspection que l'on doit examiner les actes du gouvernement, pour y chercher l'obligation qu'ils imposent. Les passions mêlent trop souvent, dans des objets de cette nature, leurs désirs et leurs prétentions aux décisions de la raison; et l'esprit de parti fait trop souvent oublier, pour des intérêts particuliers, les intérêts sacrés de la patrie. L'on peut dire, avec justice, qu'un des grands avantages du gouvernement représentatif, est d'éloigner cette difficulté. Le roi agit alors sans cesse de concert avec le peuple. Les lois qu'il propose sont sanctionnées, après une mûre délibération, par les délégués du peuple. Le roi devient ainsi le centre où aboutissent toutes les lumières, comme celui d'où émanent tous les actes de la puissance: et il se trouve à peu près impossible qu'il ait à faire exécuter des lois auxquelles il soit indispensable de résister à force ouverte. Un roi absolu sera, sous ce rapport, dans une situation moins avantageuse; et s'il est pervers, il mettra quelquefois ses sujets dans le cas de se demander si les lois de Dieu exigent une obéissance poussée jusqu'à de telles limites.

J'espère qu'aucun de mes lecteurs ne me blâmera d'avoir supprimé ici quelques phrases de l'original, peu essentielles en elles-mêmes, et qui auraient pu être mal interprétées,

pourquoi, dès que l'obligation de l'un et de l'autre se fonde sur la même raison, un Français est-il obligé de supporter de la part de son roi des choses que l'Anglais n'est point obligé de supporter ? Leur condition peut être différente ; mais leurs *droits*, d'après cette manière de raisonner, devraient être égaux : et cependant nous avons l'habitude de parler des *droits*, aussi bien que du bonheur d'un peuple libre, par comparaison avec le sort des sujets d'une monarchie absolue. Comment expliquer, me dira-t-on, cette comparaison, à moins d'en appeler à une différence dans le contrat par lequel ils sont respectivement obligés ? — Voilà une question qui est bonne, et dont la réponse va contribuer à éclaircir de plus en plus nos principes. Nous admettons donc qu'il est un grand nombre de choses qu'un Français est obligé par sa conscience, aussi

---

dans un temps où les esprits n'ont pas encore assez oublié nos crises politiques pour juger de tous ces objets sans passion.

En faisant quelques retranchemens dans ce chapitre, je ne prétends pas approuver, sans restriction, tout ce que je laisse. Je n'ai jamais prétendu embrasser toutes les opinions de mon auteur en le traduisant. J'ai laissé ce qui me paraissait nécessaire à la liaison des idées, et dont le retranchement aurait laissé tout le reste obscur. Je dis cela sur-tout pour les n.os 1 et 2 (page 32), où l'auteur me paraît trancher trop brusquement les questions les plus délicates, et dont nos malheurs nous ont trop appris la haute importance.

bien que par la force, de supporter de la part de son roi, et qu'un Anglais n'est point obligé de supporter ; mais nous affirmons qu'il n'y est obligé que par les deux raisons suivantes : premièrement, parce que le même acte du prince ne constitue pas le même grief, lorsqu'il est conforme à la constitution et lorsqu'il y est contraire ; secondement, parce que, dans les deux cas, il n'est pas également facile d'obtenir un soulagement. L'on ne peut essayer de résister avec le même espoir de succès, ni avec la même perspective d'être soutenu par d'autres, lorsque le peuple est accoutumé à ses souffrances, ou lorsqu'il est alarmé par des innovations. C'est de cette manière, et de celle-là seulement, que les sujets de différens états peuvent jouir de différens droits civils ; le devoir de l'obéissance est marqué par différentes limites, et le point où commence la résistance légitime est placé à différens degrés de l'*échelle* des souffrances. Tout cela peut se comprendre sans la supposition d'un contrat social.

7. « L'intérêt de toute la société est obligatoire pour toutes les parties qui la composent ». Aucune autre règle ne garantira la stabilité du gouvernement civil, ainsi que la paix et la sureté de la vie sociale. Ainsi, de même que les individus

dont l'état se compose n'ont pas le droit de rechercher leurs propres avantages au préjudice de la communauté, de même, en vertu de notre règle, aucune colonie particulière, aucune province, ville ou district ne peut avoir le droit de prendre des mesures pour son intérêt propre et particulier, dès que ces mesures paraîtront devoir affaiblir la *somme* de la prospérité publique. Je ne veux pas dire que, pour qu'une mesure soit juste, il faut qu'elle soit favorable à chaque portion individuelle de la communauté : il est possible que le bonheur de l'ensemble augmente, tandis que celui de quelques parties diminue : la conduite d'une portion de l'empire peut donc être défavorable au bonheur d'une autre portion, sans cesser d'être juste, pourvu qu'une des portions gagne plus que l'autre ne perd, en sorte que le bonheur commun soit augmenté par ce changement : mais j'affirme qu'il est impossible d'accorder avec les obligations qui résultent de l'union civile, ces entreprises qui diminuent la somme du bonheur de *toute* la société, pour augmenter les avantages d'*une partie*. On peut appliquer cette conclusion à la question sur le droit entre la Grande-Bretagne et ses colonies révoltées. Si j'eusse été Américain, je n'aurais pas cru qu'il suffît de démontrer qu'une séparation d'avec la

métropole était favorable au bonheur de l'Amérique ; mes rapports avec cette métropole exigeaient de moi un autre examen ; savoir, si cette mesure était propre à favoriser le bonheur de l'*ensemble* de l'empire ; non pas le bonheur de chacune de ses parties : cela n'était ni nécessaire ni possible ; mais il fallait savoir si ce que la Grande-Bretagne perdrait par cette séparation serait compensé, pour le bonheur de l'ensemble, par ce que l'Amérique devait y gagner. Les prétentions contestées des états souverains et de leurs dépendances éloignées peuvent être décidées par cette règle, avec une égale sureté pour toutes les parties. Un avantage public doit se mesurer par l'avantage que chaque individu en reçoit, et par le nombre d'individus qui en profitent. Un malheur public s'estime de la même manière. Par conséquent, lorsqu'une colonie est petite ou une province peu peuplée, s'il s'élève une discussion d'intérêt entre l'état primitif et ses possessions acquises, c'est le premier qu'il faut préférer ; car, puisqu'il faut que l'un des deux perde, le plus petit doit céder au plus grand. Mais lorsque, par les progrès de la population, l'intérêt d'une province commence d'être dans une grande proportion avec l'intérêt de *toute* la communauté, il est possible qu'elle souffre tellement par sa soumission, que

non seulement son bonheur particulier, mais encore le bonheur de l'ensemble soit diminué par une plus longue union. La règle et le principe du calcul continuant d'être les mêmes, le *résultat* est différent : cette différence fait naître une situation nouvelle, qui donne à la partie subordonnée de l'état des titres à une part plus égale dans les avantages de la confédération.

## CHAPITRE IV.

### *Du devoir de l'obéissance civile, tel qu'il est établi dans les révélations chrétiennes.*

Nous affirmons que par rapport à l'*étendue* de nos droits et de nos obligations civiles, le christianisme nous a laissés au point où il nous avait trouvés ; qu'il ne l'a ni déterminée ni changée ; que le Nouveau-Testament ne contient pas un seul passage qui, fidellement interprêté, combatte ou favorise les conclusions que l'on peut tirer à cet égard de la lumière naturelle.

Les seuls passages que l'on ait cités sérieusement dans cette controverse, ou qu'il nous soit nécessaire d'examiner, sont les deux suivans, l'un tiré de l'épître de St. Paul aux Romains, l'autre de la première épître de St. Pierre.

## ROMAINS XIII. 1—7.

« Que toute personne soit soumise aux
» puissances supérieures, car il n'y a point
» de puissance qui ne vienne de Dieu, et
» celles qui subsistent ont été établies de
» Dieu. C'est pourquoi celui qui s'oppose
» aux puissances s'oppose à un ordre que
» Dieu a établi; et ceux qui s'y opposent
» attireront sur eux la condamnation : car,
» les princes ne sont pas à craindre lorsqu'on
» ne fait que de bonnes actions, mais
» seulement lorsqu'on en fait de mauvaises.
» Voulez-vous donc ne point craindre les
» puissances ? faites bien et elles vous loue-
» ront : car le prince est le ministre de Dieu
» pour votre bien ; mais si vous faites mal,
» craignez, parce que ce n'est pas en vain
» qu'il porte l'épée, étant le ministre de Dieu,
» pour exercer sa vengeance contre les mal-
» faiteurs. Il faut donc nécessairement lui être
» soumis, non-seulement par la crainte
» de la punition, mais aussi par un motif
» de conscience. C'est pour la même raison
» que vous payez aussi des tributs aux
» princes ; parce qu'ils sont des ministres
» de Dieu, qui s'appliquent sans cesse à
» leur emploi ».

## I. PIERRE. II. 13—17.

« Soyez donc soumis pour l'amour du

» Seigneur à tout établissement humain ;
» au roi, comme à celui qui est au-
» dessus des autres ; et aux gouverneurs,
» comme à des gens qui sont envoyés
» de sa part pour punir les méchans, et
» pour honorer les gens de bien. Car, telle
» est la volonté de Dieu, que par votre bonne
» conduite vous fermiez la bouche aux
» hommes dépourvus de sens. Vous êtes
» libres, mais que votre liberté ne vous
» serve point de prétexte pour faire du
» mal ; mais conduisez-vous comme des
» serviteurs de Dieu ».

Pour bien comprendre le véritable sens de ces instructions, le lecteur voudra bien remarquer que, par rapport à l'obéissance civile, il y a deux questions principales : la première, l'obéissance au gouvernement civil est-elle un devoir moral et une obligation pour la conscience ? la seconde, jusqu'à quel point et à quels cas cette obéissance doit-elle s'étendre ? Ces deux questions sont si faciles à distinguer dans l'imagination, qu'il est possible de traiter l'une sans penser seulement à l'autre. Si donc l'on rapporte à l'une de ces deux questions des expressions qui doivent s'entendre de l'autre, l'on court grand risque de leur donner un sens contraire à celui de l'auteur. Cette distinction est non seulement possible, mais naturelle.

Si je rencontre une personne qui me paraisse douter que l'obéissance civile soit un devoir dont on doive s'acquitter de bon gré, ou une simple soumission à la force, pareille à celle que nous accordons à un voleur qui nous tient le pistolet sur la gorge; je lui ferai remarquer les fonctions et l'utilité du gouvernement civil, le but et la nécessité de l'obéissance civile; ou, si je préfère une autre théorie, je lui exposerai la doctrine du contrat social; je presserai l'obligation et la justice de son consentement tacite à être gouverné par les lois de l'état dont il reçoit protection; ou je lui dirai peut-être encore que la nature elle-même nous a dicté la loi de la subordination, en nous donnant le penchant à nous associer avec notre espèce, et en nous départant des qualités si inégales et si diverses. De quelque principe que je parte, je tacherai d'en tirer la conclusion: « que » l'obéissance à l'état doit se compter parmi » les devoirs relatifs de la vie humaine, » et que la violation de ce devoir sera » punie devant le tribunal de Dieu, soit » que le magistrat puisse la punir ou non » sur la terre ». Arrivé à cette conclusion, je m'arrêterai, ayant soin de donner la conclusion elle-même, et de parler de l'obéissance, dans tout le cours du raisonnement,

en termes très-généraux ; toutes les réserves et les restrictions étant inutiles et étrangères aux doutes que j'avais intention de lever.

Mais si, quelque temps après, la même personne venait vers moi, se plaignant des charges publiques, des taxes exorbitantes, des actes de cruauté et d'oppression, des empiètemens tyranniques sur les droits du peuple, anciens et reconnus, et me demandant s'il est honnête de se révolter, ou juste de se joindre aux tentatives que l'on va faire pour secouer le joug par une résistance formelle, je croirai certainement avoir à juger une question bien différente de la première. Alors je définirais et je distinguerais. Je répondrais que, si l'utilité publique est le fondement de l'obéissance civile, elle en est aussi la mesure ; que les obligations des sujets et des souverains sont réciproques ; que le devoir de la fidélité, soit qu'il repose sur un contrat ou sur l'utilité, n'est ni sans limites ni sans conditions ; que la paix peut s'acheter trop cher ; que la patience devient une coupable lâcheté, lorsqu'elle ne sert qu'à exciter nos supérieurs à augmenter le poids de nos charges ; qu'aucune loi de la morale naturelle ne prescrit une soumission, qui détruit la liberté d'un peuple et lègue l'esclavage aux races futures ; enfin, je dirais à celui qui m'adresserait

cette question, de comparer le péril et les pertes occasionées par son entreprise, avec les effets que l'on peut en attendre; et de choisir le parti qui favorise le plus, non pas son intérêt présent et particulier, mais l'intérêt général et permanent de tout l'état. Si quelqu'un qui aurait entendu les deux conversations, me reprochait de n'être pas d'accord avec moi-même, et voulait rétorquer contre moi la doctrine d'obéissance que j'avais enseignée peu de jours auparavant, ainsi que les termes absolus et généraux dans lesquels je l'avais alors exprimée, je penserais qu'il me juge mal. Je répondrais que la seule différence dans le langage des deux conversations consiste en ce que je donnais dans la dernière des exceptions et des limitations que je n'avais pas données dans la première; que cette différence dérive naturellement des occasions où j'ai parlé, attendu que les exceptions étaient aussi nécessaires au sujet de notre dernier entretien, qu'elles étaient inutiles au sujet de l'autre.

Or, la différence qui se trouve entre ces deux conversations, est précisément celle à laquelle il faut avoir égard en interprêtant les passages de l'écriture qui nous occupent maintenant. Ils prescrivent le *devoir*, ils n'en déterminent pas l'*étendue*. Ils rendent,

plus sacrée l'obligation, par toutes les sanctions du christianisme, sans prétendre ni la resserrer, ni l'étendre, sans considérer même les limites qui la circonscrivent. Telle est aussi la méthode d'après laquelle le même apôtre prescrit le devoir des domestiques envers leurs maîtres, des enfans envers leurs pères, des femmes envers leurs maris : « serviteurs, soyez soumis à vos maîtres » : — « enfans, obéissez à vos parens en toutes » choses » : — « femmes, soumettez-vous » à vos maris ». On trouve dans tous ces préceptes la même manière de s'exprimer concise et absolue, le même silence à l'égard des exceptions et des distinctions. Cependant il n'est point douteux que les commandemens des maîtres, des maris et des parens sont quelquefois si immodérés, si injustes, ou si peu d'accord avec d'autres obligations, que l'on peut et que l'on doit même y résister. Dans des lettres et dans des dissertations écrites *ad hoc* sur différens articles de la morale, on aurait pu raisonnablement attendre une détermination exacte de notre devoir, et un peu de la précision des modernes, dans les règles données pour notre direction ; mais, dans ces petites collections de maximes pratiques qui se trouvent dans la conclusion ou dans un passage resserré d'une épître consacrée à la doctrine ou peut-être à

peuple en a le droit d'obtenir une réforme par les moyens extrêmes. Nous ne pouvons pas juger de la réponse que les apôtres auraient faite à cette *seconde* question, si elle eût été proposée, par la réponse qu'ils ont faite à la *première;* de même que, dans les deux consultations dont nous avons parlé ci-dessus, la réponse que je donnais à la première question ne pouvait pas faire préjuger ma réponse à la seconde.

Le seul défaut de cette explication est que ni le Nouveau-Testament, ni aucun écrivain des premiers âges de l'église ne nous parlent de ces sentimens des premiers chrétiens à l'égard du gouvernement civil. Seulement on y trouve quelques circonstances qui rendent probable que plusieurs nouveaux convertis avaient des idées extravagantes sur les droits politiques de l'église chrétienne. La question proposée à Jésus-Christ : « Est-il » juste de payer le tribut à César? » peut nous faire présumer que les Juifs, dans leurs écoles, élevaient des doutes sur l'obligation, et même sur la légitimité de la soumission au joug des Romains. Le récit que nous donne Joseph de plusieurs insurrections, parmi les Juifs de ce temps, fondées sur ce principe ou sur ce prétexte, confirme cette présomption. Or, comme les premiers Chrétiens sortirent principalement du milieu des Juifs, furent con-

fondus avec eux par le reste du monde, et, par la conformité des deux religions, devaient avoir du penchant à en mêler les doctrines; il n'est pas surprenant qu'un dogme, si favorable à l'orgueil de ceux qui l'embrassaient, ait été conservé dans l'esprit de plusieurs membres de la religion nouvelle. De plus, les docteurs du christianisme, parmi les priviléges que leur religion conférait à ceux qui l'embrassaient, avaient coutume de proclamer » la *liberté* à laquelle ils » étaient appelés, » — « par laquelle Jésus-» Christ les avait rendus libres ». Cette liberté, qui ne devait s'entendre que de la délivrance de certaines sujétions, de la domination des passions, des cérémonies minutieuses de la loi mosaïque, pouvait être regardée par quelques-uns comme emportant une exemption de toute gêne imposée par une autorité humaine : du moins leurs ennemis pouvaient les accuser de donner à leurs opinions une tendance aussi dangereuse. Les paroles de Saint Paul semblent faire allusion à quelques calomnies de ce genre : « car telle est la volonté de Dieu, » que par votre bonne conduite vous fer-» miez la bouche à l'ignorance des hommes » dépourvus de sens. Vous êtes libres, que » votre liberté ne vous serve pas de pré-» texte pour faire du mal, mais conduisez-

» vous comme des serviteurs de Dieu. » Après tout, si quelqu'un pense que cette conjecture n'est pas assez solidement établie par le témoignage, pour oser s'en servir dans l'interprétation de l'écriture, il n'a qu'à revenir aux considérations proposées dans le commencement de ce chapitre.

Après avoir établi, avec tant de détail, ce que nous croyons être le véritable but de ces passages disputés, il n'est pas nécessaire de nous arrêter à en expliquer les différentes clauses.

## CHAPITRE V.

### *De la liberté civile.*

*La liberté civile consiste à n'être gêné par aucune autre loi que par celle qui contribue à augmenter le bonheur commun.*

Faire ce que l'on veut, c'est la liberté naturelle ; faire ce que l'on veut, sans troubler le bonheur de la société à laquelle on appartient, c'est la liberté civile, c'est-à-dire, la seule liberté que puissent désirer des hommes vivant en société.

Je pourrais désirer sans doute la permission d'agir, dans tous les cas, d'après ma fantaisie; mais je fais la réflexion qu'alors tous les hommes auraient la même permission. Dans cet état d'indépendance universelle et de liberté sans bornes, les desseins et les résistances des autres hommes feraient naître tant d'obstacles à ma propre volonté, que non-seulement mon bonheur, mais encore ma liberté, seraient moindres que lorsque la société toute entière était soumise à l'autorité de lois impartiales.

La liberté tant vantée de l'état de nature n'existe que dans l'état de solitude. Dans tous les genres et dans tous les degrés d'union ou de commerce avec son espèce, la liberté de l'individu peut s'augmenter par les lois mêmes qui la limitent, parce qu'il peut gagner davantage par la limitation de la liberté des autres hommes, qu'il ne perd par la diminution de la sienne propre. La liberté naturelle est le droit de tous sur un désert; la liberté civile est la jouissance assurée, exclusive, tranquille d'un enclos bien cultivé.

La définition que nous avons donnée de la liberté civile exige que les lois d'un peuple libre n'imposent pas, à la volonté des particuliers, des gênes qui ne soient point utiles pour augmenter le bonheur de l'es-

pèce humaine ; ce qui donne à entendre 1.° que la gêne elle-même est un mal ; 2.° que ce mal doit être balancé par quelque avantage public ; 3.° que c'est à la législature à examiner cet avantage ; 4.° que, dès qu'une loi ne produit aucun bon effet sensible, c'est une raison suffisante pour la rapporter, comme contraire aux droits d'un citoyen libre, sans qu'il soit besoin pour cela de prouver qu'elle est dangereuse. On pourrait appliquer avec avantage cette maxime à la révision de plusieurs lois de ce pays, sur-tout des lois sur le jeu, des lois sur les pauvres, en ce qu'elles ont de gênant pour les pauvres eux-mêmes ; des lois contre les catholiques et les séparatistes. Il paraît surprenant que l'on ait donné si peu d'attention à ce principe chez des peuples jaloux à l'excès de leur liberté.

Le degré de la liberté réelle étant toujours, d'après cette explication, dans une proportion inverse avec le nombre et la sévérité des *restrictions* qui sont ou inutiles, ou moins utiles que gênantes, il s'ensuit que toute nation possède quelque liberté, et qu'aucune nation ne possède une liberté parfaite ; que l'on peut jouir de cette liberté sous tous les gouvernemens ; qu'elle peut s'affaiblir ou s'augmenter, mais jamais se gagner ni se perdre par un seul règle-

ment, changement ou révolution quelconques ; qu'en conséquence, ces phrases populaires où il est question d'un peuple libre, d'une nation d'esclaves, qui appellent une révolution l'ère de la liberté, et une autre la perte de la liberté, et tant d'autres expressions aussi générales, ne peuvent s'entendre que dans un sens comparatif.

C'est aussi de là que nous pouvons tirer la distinction entre la liberté *personnelle* et la liberté *civile*. Un citoyen de la république la plus libre du monde peut être mis en prison pour ses crimes ; et quoique sa liberté personnelle soit gênée par des chaînes et des verrous, aussi long-temps que sa détention est l'effet d'une loi publique et bienfaisante, sa liberté civile n'est point attaquée. Si cet exemple paraît obscur, le suivant sera plus clair. Un anglais venant du Levant, qui, en arrivant en Angleterre, serait conduit dans un lazaret par un ordre de faire quarantaine, bien qu'il fût impatient d'être élargi et qu'il vît une garde placée à la porte pour l'empêcher de sortir, et le tuer même s'il voulait forcer le passage, n'accuserait pas cependant le gouvernement d'attenter à sa liberté civile ; au contraire, il se féliciterait peut-être d'avoir mis enfin le pied sur une terre de liberté. L'utilité manifeste de cette mesure non-seu-

lement la justifie, mais de plus met en accord la détention la plus rigoureuse avec la possession la plus parfaite et les notions les plus relevées de la liberté civile. Et, si l'on peut dire de la gêne d'une prison qu'elle est compatible avec un état de liberté *civile*, on ne peut pas le nier de la gêne plus modérée que l'action ordinaire du gouvernement impose à la liberté des individus. Ce n'est point la rigueur, mais c'est l'inutilité des lois et des actes de l'autorité, qui les rend tyranniques.

Il existe une autre idée de la liberté civile, qui, quoique moins simple et moins exacte que la précédente, est plus conforme au sens que l'usage commun et l'autorité de plusieurs auteurs respectables ont donné à ce mot. Cette idée place la liberté dans la sûreté, et la fait consister, non-seulement à être exempt de la gêne qu'imposent des lois inutiles ou dangereuses, mais encore à être assuré contre le danger d'y être jamais exposé. Ainsi, quand nous parlons de l'état politique de l'Europe moderne, nous disons de la Suède qu'elle a perdu sa liberté par la révolution qu'elle a éprouvée dernièrement; et cependant nous savons que le peuple y est toujours gouverné par les mêmes lois qu'auparavant, ou par des lois plus douces, plus sages ou plus équitables. Qu'a-

t-il donc perdu ? Il a perdu l'autorité et les fonctions de la diète ; la constitution de ses états, dont le concours était nécessaire pour la confection de toutes les lois publiques ; et par là il a perdu la sûreté qu'il avait contre toutes les tentatives de la couronne pour accabler les sujets par des actes d'autorité oppressifs et inutiles. — C'est la perte de cette surêté que nous appelons la perte de la liberté. Les Suédois ont changé non leurs lois, mais leur législature ; non leurs jouissances, mais leur sûreté ; non leurs charges actuelles, mais la perspective des charges futures : et c'est ce que nous appelons changer la condition d'homme libre en celle d'esclave. De la même manière, dans notre pays, l'on a eu raison d'appeler l'acte du parlement qui, sous Henri VIII, donnait force de loi aux proclamations du roi, un abandon complet et formel de la liberté de la nation ; et ce nom aurait été juste, lors même que le roi n'aurait point fait de proclamations en vertu de ce droit, ou n'en aurait fait que de favorables au bien public. La sûreté n'existait plus. Si l'on pouvait avoir l'assurance que les édits d'un souverain despotique fussent aussi favorables au bonheur et à la sûreté du peuple que les délibérations d'une assemblée populaire, alors un gouvernement absolu serait aussi

libre qu'une démocratie pure. Les différens degrés d'attachement au bien public et de connaissance de ce qui peut le favoriser, que l'on peut raisonnablement attendre des différentes constitutions de la législature, sont la seule différence qui existe par rapport à la liberté civile, non-seulement entre ces deux formes extrêmes, mais encore entre toutes les modifications intermédiaires du gouvernement civil.

Les définitions que l'on a faites de la liberté civile, et sur lesquelles on a si souvent et si inutilement disputé, sont, pour la plupart, conformes à cette idée. Un écrivain politique fait consister l'essence même de la liberté à n'être gouverné que par les lois auxquelles on a réellement consenti; un autre se contente d'un consentement indirect; un autre place la liberté civile dans la séparation des deux pouvoirs législatif et exécutif; un autre, à être gouverné par la *loi*, par des règles connues et inflexibles d'action et de distribution; un cinquième, dans le droit exclusif du peuple de se taxer lui-même par ses représentans; un sixième, dans la liberté et l'indépendance des élections de ces représentans; un septième, dans la domination que la partie démocratique du gouvernement exerce sur la partie militaire. On peut dire, à

l'égard de ces définitions de la liberté civile et de quelques autres encore, qu'elles ont toutes la même inexactitude : savoir, qu'elles définissent moins la liberté elle-même que les sauvegardes de la liberté. Par exemple, n'être soumis qu'aux lois auxquelles on a consenti ( si la chose est praticable ), n'est nécessaire à la possession de la liberté civile, qu'autant que l'on y trouve une sûreté probable contre des actes d'autorité qui imposeraient une gêne inutile. Cette remarque peut s'appliquer à tout le reste. La diversité de ces définitions ne nous surprendra plus, si nous considérons qu'il n'existe point de contradiction entre elles. Car, autant il y a de manières différentes de pourvoir à la sûreté de la liberté civile, autant, sous ce point de vue, on peut faire de définitions de la liberté civile, assez en accord entre elles et avec la vérité.

Une définition ne peut nuire à la vérité, mais à la propriété des termes. Sous ce rapport, l'on devrait rejeter toutes les définitions de la liberté, qui, faisant regarder comme nécessaire à la liberté civile ce qu'il est impossible d'obtenir dans la pratique, excitent des désirs qui ne peuvent jamais se réaliser ; et troublent la félicité publique par des plaintes que la sagesse et la bienveillance du meilleur gouvernement ne peut faire cesser.

L'on ne trouvera point extraordinaire qu'une idée qui se présente plus souvent comme l'objet d'éloges outrés ou de déclamations irréfléchies, que de raisonnemens justes ou de connaissances approfondies, soit encore accompagnée d'une certaine incertitude, ni qu'il ait été difficile de trouver une définition renfermant les sens nombreux, indécis et variés que l'on a donnés au mot lui-même, en même temps qu'en accord avec l'état et l'expérience de la vie sociale.

Embrassez celle qui vous plaira le mieux de ces deux idées sur la liberté civile, et fondez sur elle les raisonnemens que vous voudrez par rapport à l'étendue, à la nature, au prix et à la conservation de cette liberté; la conclusion est la même: c'est que de toutes les constitutions et de tous les gouvernemens *celui-là* est *le plus libre* qui contient les meilleures dispositions pour établir des lois justes et salutaires.

## CHAPITRE VI.

### *Des différentes formes de gouvernement.*

Comme une série d'appels doit toujours avoir un terme, il existe nécessairement, dans chaque gouvernement, un pouvoir

d'où la constitution ne permet pas d'appeler. Par cette raison, on peut donner à ce pouvoir le titre d'absolu, de tout-puissant, d'arbitraire, de despotique. Il l'est en effet dans tous les pays.

La personne ou l'assemblée dans laquelle ce pouvoir réside, s'appelle le *souverain* ou le pouvoir suprême de l'état.

Comme c'est au même pouvoir qu'appartient généralement la charge d'établir les lois publiques, on l'appelle encore le pouvoir *législatif*.

Un gouvernement tire sa dénomination de la forme de sa législature. Cette forme est ce que l'on appelle ordinairement la *constitution* d'un pays.

Les écrivains politiques comptent ordinairement trois principales formes de gouvernement, qu'il faut cependant regarder plutôt comme les formes simples dont les combinaisons et les mélanges constituent les gouvernemens réels, que comme des formes réellement existantes dans aucun pays du monde. Ces formes sont :

1.° Le despotisme, ou la MONARCHIE absolue, dans laquelle le pouvoir législatif est dans une seule personne;

2.° L'ARISTOCRATIE, dans laquelle le pouvoir législatif se trouve dans une assemblée choisie, dont les membres remplissent par

élection les places vacantes dans leur sein, ou succèdent à ces places par l'hérédité, la propriété, la possession de certaines terres, ou de certains droits ou qualités personnelles;

3.° La RÉPUBLIQUE, ou la démocratie, dans laquelle le peuple en général, soit collectivement, soit par représentans, exerce la puissance législative.

Les avantages particuliers d'une *monarchie* sont l'unité de plan, l'activité, la fermeté, le secret, la promptitude, l'énergie et la force militaire, qui résultent de ces qualités du gouvernement; l'exemption des troubles populaires et aristocratiques, l'éloignement de toute rivalité pour le pouvoir suprême, au moyen d'une règle de succession bien connue, et par suite, le découragement des espérances hardies et des intrigues dangereuses des citoyens ambitieux.

Les inconvéniens ou plutôt les dangers de la *monarchie* sont la tyrannie, la dépense, les exactions, la domination militaire, les guerres inutiles entreprises pour satisfaire les passions d'un individu, les défauts possibles dans le caractère du prince, l'ignorance du monarque sur les vrais intérêts ou les besoins du peuple, et par conséquent l'absence des réglemens salutaires, le défaut de constance et d'uniformité dans les principes du gouvernement, et par suite

le peu de sécurité des personnes et des propriétés.

Les avantages particuliers d'une *aristocratie* se trouvent dans la sagesse que l'on peut attendre de l'expérience et de l'éducation. Un conseil permanent est naturellement plein d'expérience, et les membres qui doivent y prendre place par héritage, recevront probablement une éducation conforme à l'emploi que leur naissance les appelle à exercer.

Les inconvéniens d'une *aristocratie* sont les dissentions dans les rangs supérieurs de l'état, que le défaut d'une autorité suprême conduira peut-être aux plus fâcheuses extrémités; l'oppression des rangs les plus bas par les priviléges des autres et par des lois pleines de partialité pour les intérêts particuliers des législateurs.

Les avantages d'une *république* sont la liberté ou l'exemption de toute gêne inutile, des lois impartiales, des règlemens adaptés aux besoins et à l'état du peuple, l'esprit public, la frugalité, l'aversion pour la guerre, les occasions que les assemblées populaires fournissent aux hommes de toutes les conditions pour soumettre leurs talens et leurs conseils à l'attention du public, et par cela même pour faire tourner au profit de la communauté leurs talens et leurs lumières.

Les maux d'une *république* sont, les dissentions, les tumultes, les factions, les tentatives des citoyens puissans pour s'emparer de l'empire, la confusion, les cris et la fureur qui sont les conséquences inévitables des assemblées nombreuses et des questions d'état soumises à la délibération du peuple, les délais et la publicité des plans et des entreprises, la faiblesse des mesures, toujours retardées par la nécessité d'obtenir le consentement d'une multitude; enfin l'oppression des provinces qui ne participent pas au pouvoir législatif.

Un gouvernement *mixte* se compose de la combinaison de deux ou de plusieurs des formes simples que nous venons de décrire. Autant chacune de ces formes entre dans la constitution d'un gouvernement, autant on a raison d'en attendre les avantages et les inconvéniens que nous avons attribués à cette forme : en d'autres termes, ceux-là sont les bons effets que l'on doit rechercher et conserver dans chaque partie de la constitution, et ceux-ci sont les dangers qu'il faut chercher à éviter. Ainsi, si le secret et la promptitude peuvent, avec raison, se ranger parmi les avantages particuliers du gouvernement royal; il s'ensuit qu'un gouvernement mixte, qui fait entrer la monarchie dans sa constitution,

doit prendre garde que les autres ordres de l'empire ne puissent point occasioner des délais ou divulguer ce qu'il est bon de cacher, en mêlant leurs prétentions ou leurs questions indiscrètes dans des choses qui appartiennent au pouvoir exécutif et doivent être sous la direction du prince. D'un autre côté, si la profusion, les exactions, la domination militaire et les guerres inutiles sont les dangers particuliers de la monarchie, dans sa forme simple et primitive, c'est sur ces objets que, dans un gouvernement mixte, la partie aristocratique et populaire de la constitution doit veiller avec une attention plus soutenue; ce sont là les dangers contre lesquels elle doit élever de fortes barrières; c'est là la portion du pouvoir suprême dont l'inspection et le contrôle doivent appartenir au peuple.

La même observation peut se faire à l'égard de tous les avantages et de tous les inconvéniens que nous avons attribués aux différentes formes de gouvernement simple, et devient une règle qui doit diriger dans la constitution, le perfectionnement et l'administration des gouvernemens mixtes. Il est bon néanmoins d'y ajouter cette remarque, que la réunion de deux formes simples de gouvernement peut avoir des qualités qui n'appartiennent point aux deux formes pri-

mitives séparément. Ainsi, la corruption, qui n'existe point dans une monarchie absolue, et très-peu dans une république pure, existe toujours dans une constitution qui partage le pouvoir suprême entre un magistrat exécutif et un conseil populaire.

L'on doit toujours préférer une MONARCHIE *héréditaire* à une monarchie *élective.* L'aveu de tous les auteurs politiques, l'expérience de tous les temps, l'exemple de la Pologne, et des états du Pape, semblent placer cette maxime au rang des maximes indubitables que fournit la politique. Une couronne est un trop beau présent pour être accordé au mérite ; les passions et les intérêts des électeurs étouffent toute considération des qualités des compétiteurs. La même observation est également vraie pour la nomination à toutes les places qui sont accompagnées de beaucoup de pouvoir ou de revenu. Les avantages d'un choix populaire ne compensent point les dissensions, les tumultes et les interrègnes qui l'accompagnent inévitablement. Ajoutez encore qu'un roi qui doit son élévation à l'événement d'une violente dispute ou à toute autre cause qu'à une règle de succession bien établie, regardera bientôt une portion de ses sujets comme les associés de sa fortune, et l'autre comme des ennemis conquis par la force.

Il ne faut pas oublier encore, parmi les avantages d'une monarchie *héréditaire*, que, comme les actes d'un seul règne ne peuvent pas mettre à exécution tous les plans de perfectionnement et de réforme, une nation n'atteindra jamais le degré de bonheur et de prospérité auquel elle peut parvenir, à moins que des plans uniformes, des mesures suivies ne se continuent pendant plusieurs générations. On est plus fondé à attendre cet avantage, lorsque le pouvoir suprême demeure dans une même famille, et que chaque prince succède en quelque sorte aux plans, aux entreprises et aux desseins de ses ancêtres, que lorsque la couronne, à chaque changement, tombe sur un étranger dont le premier soin est ordinairement de renverser ce que ses prédécesseurs avaient élevé, et d'établir de nouveaux systèmes d'administration, qui doivent à leur tour faire place aux innovations du premier successeur.

Les ARISTOCRATIES sont de deux genres. — Le premier est celui où le pouvoir de la noblesse ne lui appartient que collectivement ; c'est-à-dire, dans lequel, bien que l'autorité réside dans une assemblée de l'ordre, néanmoins les membres de cette assemblée ne possèdent séparément et individuellement aucun privilége de plus que

le reste de la communauté : — telle est la constitution de Venise. Le second est celui où les nobles possèdent individuellement un grand pouvoir et de grandes prérogatives, et où le pouvoir du sénat n'est guère qu'une aggrégation du pouvoir des individus qui le composent : — telle est la constitution de la Pologne. De ces deux formes, la première est préférable : car, quoique les membres d'un sénat puissent être, en tout ou en partie, assez corrompus pour abuser de leur autorité dans le dessein de favoriser leurs intérêts particuliers; cependant, comme tous ne sont pas entraînés vers le même genre d'injustice, et ne tendent pas vers le même but, il sera toujours difficile d'obtenir le consentement de la majorité pour un acte particulier d'oppression que l'iniquité d'un individu pourrait proposer; ou du moins, si la volonté était la même, le pouvoir serait plus borné : un tyran unique, soit que la tyrannie réside dans un individu ou dans un corps, ne pourra pas opprimer autant de lieux à la fois qu'une noblesse nombreuse exerçant un pouvoir absolu sur ses vassaux. De tous les genres de pouvoir, celui-là est le plus odieux. Il trouble plus la liberté et le bonheur de la vie privée, que ne le feraient les lois les plus vexatoires, ou même la volonté capricieuse d'un mo-

narque arbitraire : la plupart de ses sujets sont du moins sauvés de sa connaissance par leur obscurité ou de ses injustices par leur éloignement.

L'Europe fournit, dans les temps modernes, plus d'un exemple où le peuple, accablé par les vexations de ses supérieurs immédiats ou provoqué par leur insolence, s'est joint au prince régnant pour renverser l'aristocratie ; préférant les maux du despotisme à ceux de leur condition. Vers le milieu du siècle passé, les communes du Danemarck, fatiguées de l'oppression qu'elles avaient longtemps éprouvée de la part des nobles, et exaspérées par quelques insultes récentes, se présentèrent aux pieds du trône pour offrir au roi leur consentement formel à ce que le pouvoir du monarque fût absolu. La révolution de Suède, à laquelle le peuple a consenti, s'il n'y a pas contribué, dut ses succès à la même cause, c'est-à-dire, à la perspective de la cessation de la tyrannie que les nobles exerçaient sous l'ancienne constitution. En Angleterre, le peuple vit avec satisfaction l'abaissement des barons, sous la maison de Tudor, quoique la couronne acquît par là un pouvoir contre lequel la constitution ne fournissait alors aucune défense. La conséquence qu'il faut tirer de ces événemens est que, dans un

gouvernement mixte où un ordre de patriciens fait partie de la constitution, il faut circonscrire avec beaucoup de soin les priviléges personnels de la noblesse, sur-tout les prétentions à la juridiction héréditaire ou à l'autorité locale. Ce soin n'est pas moins important pour un tel gouvernement que celui de sa propre conservation : car rien ne soulève plus l'esprit du peuple contre le gouvernement sous lequel il vit, que ce sentiment perpétuel de mal-être et d'oppression ; rien ne le prépare mieux à écouter un prince entreprenant ou un démagogue factieux, que l'abus dont est presque toujours accompagnée l'existence de priviléges particuliers.

Parmi les avantages inférieurs, mais non pas insensibles, d'une constitution DÉMOCRATIQUE, c'est-à-dire, d'une constitution où le peuple participe au pouvoir législatif, il ne faut pas oublier les suivans :

1. La direction qu'elle donne à l'éducation, aux études, aux travaux des premiers rangs de la société. Cela contribue en grande partie à former les mœurs publiques et le caractère national. Dans les pays où le peuple ne prend aucune part au gouvernement, il ne reste guère d'autre perspective d'avancement que dans la profession des armes; ceux qui n'embrassent point cette profession (et un pays serait bien malheureux, s'il devait tou-

jours employer un grand nombre de citoyens dans le service militaire) sont ordinairement perdus faute de but et de destination ; c'est-à-dire, ou se jettent sans réserve dans les habitudes les plus grossières de jouissances animales, ou se vouent entièrement à acquérir ces arts et ces ornemens futiles, dont se composent les affaires et le mérite d'un courtisan. Au contraire, lorsque toute l'autorité civile ou une portion considérable est entre les mains d'une assemblée populaire, des travaux plus sérieux sont encouragés par là ; il faut un caractère plus noble, une intelligence plus vaste pour obtenir l'estime publique ; les facultés de l'esprit, qui rendent les hommes propres aux débats et aux délibérations, et qui sont le fruit des habitudes modérées et d'une application longue et soutenue, sont excitées par la récompense qui flatte le plus l'ambition humaine — l'importance et la dignité politiques.

2. Les élections populaires attirent sur le bas-peuple les égards et l'attention des rangs supérieurs. Cette insolence pleine de mépris, avec laquelle les premiers rangs de la société traitent ordinairement les plus bas, est bien mitigée lorsque le peuple a quelque chose à donner. L'assiduité avec laquelle on recherche sa faveur dans ces occasions, produit bientôt l'habitude de la condescen-

dance et du respect. Et, comme les affronts empoisonnent bien plus la vie que les injustices, tout ce qui contribue à faire naître la douceur et les égards envers ceux qui sont les plus exposés à souffrir par une conduite contraire, corrige non-seulement l'orgueil, mais encore en grande partie les maux de l'inégalité, et doit, par conséquent, être compté parmi les institutions les plus salutaires de la vie sociale.

3. Les jouissances que le peuple, dans les gouvernemens libres, trouve dans la connaissance et la discussion des sujets politiques, comme les opérations et les débats des assemblées nationales, la conduite et le caractère des ministres, les révolutions, les intrigues et les rivalités des partis, et, en général, dans la discussion des mesures d'utilité publique, des questions et des événemens politiques. Des sujets de ce genre sont assez intéressans pour exciter et pour fixer l'attention, sans faire naître pourtant une anxiété pénible et sans laisser dans l'esprit un sentiment d'oppression. — Et n'est-ce pas là précisément le but de tous les amusemens qui font en grande partie l'occupation de la vie et donnent aux richesses leur valeur? Quant à moi (et je pense qu'il en est de même de tous les hommes qui sont arrivés au milieu de leur carrière et qui rem-

plissent les classes moyennes de la société ), j'avoue que, si j'avais tout l'argent que je paye au gouvernement, avec la liberté de l'employer en amusemens de mon goût, je ne sais si j'en pourrais trouver qui fussent pour moi la source d'un plaisir plus grand que celui que je trouve à attendre, à connaître, à raconter les nouvelles publiques; à lire les débats et les opérations du parlement; à discuter les sujets politiques, les projets, les prédictions et les nouvelles qui sont apportées par différens canaux dans tous les coins du royaume. Ces objets excitent une curiosité universelle. Ils sont de telle nature, que chacun forme et expose volontiers son opinion à leur égard; ce qui, je crois, favorise beaucoup et améliore la conversation. Ils la rendent plus raisonnable et plus innocente; ils tiennent lieu de la boisson, du jeu, de la médisance et des obscénités. Or, le secret, la jalousie, la solitude et la précipitation d'un gouvernement despotique rendent tout cela impossible. Mais la perte, direz-vous, n'en vaut pas la peine. Je sais que l'on peut rendre cet objet ridicule en le représentant comme l'occupation inutile de la partie la plus insignifiante de la nation, comme la folie des hommes d'état de village et des politiques de café. Mais je ne regarde comme baga-

telle rien de ce qui contribue au plaisir innocent d'une multitude, ni comme insignifiante une classe d'hommes dont le nombre est dans une grande proportion avec la masse entière de la communauté.

Nous sommes accoutumés à l'idée qu'un gouvernement RÉPUBLICAIN ne peut convenir qu'à un état borné : cette opinion se fonde sur la considération que, si le peuple dans tous les districts de l'empire n'est point admis à participer également à la représentation nationale, le gouvernement n'est point républicain par rapport à lui ; que les élections, lorsque les constituans sont nombreux et dispersés dans une grande étendue de pays, se font difficilement ou plutôt se font uniquement par les intrigues de quelque individus qui sont sur les lieux, parce que chaque votant regarde son suffrage comme trop insignifiant pour mériter son attention, et encore moins pour valoir la peine de résister à des sollicitations puissantes ; que, lorsque l'on resserre la représentation des bornes assez étroites pour que l'ordre puisse régner dans les débats, l'intérêt des constituans s'affaiblit, tandis que celui des représentans augmente. Il est difficile de conserver entre eux quelque liaison. Celui qui représente deux cent mille individus est nécessairement étranger au plus grand

nombre de ceux qui l'ont élu ; et, lorsque son intérêt au milieu d'eux ne dépend plus de la connaissance de leur caractère et de leur personne ou du soin de leurs affaires, lorsqu'il trouve que les trésors et les honneurs d'un grand empire sont à la disposition d'un petit nombre d'individus, et que lui-même est un de ces individus, il y a tout lieu de craindre qu'il sacrifiera son devoir d'homme public aux perspectives d'agrandissement personnel, que sa situation lui présente et que le prix de son suffrage mettra souvent en son pouvoir. L'appel au peuple est exclu par l'impossibilité de rassembler une masse assez grande de ses forces. Les factions et l'unanimité du sénat sont également à redouter. Ajoutez à ces considérations que, dans une constitution démocratique, le mécanisme est trop compliqué, et le mouvement trop lent pour les opérations d'un grand empire, dont la défense et l'administration exigent une vigueur et une promptitude proportionnées à la grandeur, à l'étendue et à la variété de ses besoins et de ses relations. Il y a du poids, sans doute, dans ces considérations; mais, la plus grande force de l'objection semble disparaître par l'admission d'une république *fédérative*, qui, divisant le pays en districts d'une étendue convenable, et laissant à cha-

que district sa législation intérieure, attribue à une assemblée des états la décision de leurs prétentions respectives ; la levée, la direction et le gouvernement des forces communes de la confédération ; la réquisition des subsides nécessaires pour l'entretien de ces forces ; la guerre et la paix ; la conclusion des traités ; les arrangemens de commerce avec les étrangers ; l'égalisation des droits sur les importations afin d'empêcher qu'une province ne perde ses revenus par la contrebande des articles importés dans une autre, et de rendre le commerce égal pour toutes les provinces. Quelles sont les limites qu'une telle république pourrait atteindre sans inconvénient en recevant les provinces voisines dans la confédération ? Jusqu'à quel point pourrait-elle réunir la liberté d'une petite république avec la sureté d'un grand empire ? Ne s'élèverait-il pas des dissensions et des jalousies parmi les puissances combinées, qui, faute d'un supérieur, en viendraient bientôt aux dernières extrémités ? Voilà des questions sur lesquelles les annales du genre humain ne nous permettent pas de prononcer avec assez de certitude ; l'expérience se fait en Amérique sur une grande échelle.

---

## CHAPITRE VII.

### *De la constitution britannique.*

Par la constitution d'un pays l'on entend la partie de ses lois, qui se rapporte à l'établissement et à la forme de la législature, aux droits et aux fonctions des différentes parties du corps législatif, à la formation, à l'emploi et à la juridiction des cours de justice. La constitution est une division ou une section principale du code des lois publiques, et qui n'est distinguée du reste que par l'importance suprême de son objet. En conséquence, les mots *constitutionnel* et *inconstitutionnel* signifient *légal* et *illégal*. La distinction et les idées désignées par ces termes se fondent sur la même autorité que la loi du pays. Sur tout autre objet, il faut les mêmes recherches pour les découvrir. En Angleterre, le système de la jurisprudence publique se compose des actes du parlement, des décisions des cours suprêmes et des usages établis depuis un temps immémorial; en conséquence, voilà les principes dont se compose la constitution britannique elle-même, les sources dont il faut déduire la connaissance de sa nature et de ses déterminations; les autorités aux-

quelles il en faut toujours appeler et qui doivent seules décider tous les doutes et répondre à toutes les questions par rapport à la constitution. Il est d'autant plus nécessaire de fixer notre attention sur cette définition claire et intelligible, que quelques auteurs sont tombés dans l'absurdité de confondre ce qui est constitutionnel avec ce qui est expédient; regardant comme inconstitutionnel toute mesure qu'ils jugent être dangereuse de quelque manière. Tandis que d'autres attribuent à la constitution une espèce d'autorité transcendante, de sainteté mystérieuse, comme si elle avait une origine différente de celle qui rend obligatoires les lois ordinaires et les statuts du royaume; ou comme si son inviolabilité se fondait sur un autre principe que sur son utilité. Un acte du parlement d'Angleterre ne peut jamais être inconstitutionnel dans le sens propre de ce mot; il peut l'être dans un sens secondaire, savoir, lorsqu'il est contraire à l'esprit, à l'analogie et aux déterminations des autres lois faites pour régler la forme du gouvernement. Cet abus criminel de confiance, par lequel un parlement, sous Henri VIII, donna force de loi aux proclamations émanées du trône, n'était inconstitutionnel que dans ce dernier sens.

La plupart de ceux qui parlent de la

constitution britannique la regardent comme un plan conçu et exécuté par nos ancêtres dans une certaine époque de notre histoire, et continué dans la suite d'une manière régulière. C'est une supposition de ce genre que l'on fait secrètement lorsqu'on parle des principes de la constitution, de ramener la constitution à ses premiers principes, à sa pureté primitive. Or, c'est ce qui me paraît être une manière erronnée d'envisager ce sujet. Jamais on n'a fait un tel plan; et par conséquent, ces premiers principes, ce modèle originel n'existent nulle part. Je veux dire qu'il n'existe point, dans notre histoire, une époque où l'on ait renouvelé le gouvernement d'Angleterre, et où l'on ait donné à une personne ou à une assemblée la commission de rédiger une charte pour le gouvernement futur du pays; où une constitution ainsi rédigée ait été reçue d'un commun consentement. Dans le temps des guerres civiles, ou plutôt entre la mort de Charles I et le rétablissement de son fils, on forma plusieurs projets de ce genre, mais on n'en exécuta aucun. La grande charte et le *Bill of Rights* furent des tentatives sages et vigoureuses pour obtenir sûreté contre les abus de l'autorité royale qui avaient depuis un certain temps accablé les sujets. Mais l'un et l'autre modifièrent la constitution

d'une manière trop partielle pour lui donner une nouvelle origine. La constitution d'Angleterre, comme celle de presque tous les pays de l'Europe, s'est formée par les besoins et les circonstances; par les fluctuations de la politique des différentes époques ; par les disputes, les succès, les intérêts des différens ordres et des différens partis de la communauté. Elle ressemble à une de ces anciennes maisons qui, au lieu d'être bâties tout à la fois d'après un plan régulier et suivant les règles de l'architecture moderne, a été réparée à différentes époques de l'art, et a reçu continuellement des changemens et des additions suivant le goût, la fortune ou les convenances des propriétaires successifs. Dans un tel bâtiment nous chercherions en vain l'élégance et la proportion dans l'ordre et la correspondance des parties, que nous trouvons dans les édifices modernes. Après tout, cette symétrie extérieure contribue bien plus peut-être au plaisir du spectateur qu'à la commodité du propriétaire.

Dans la constitution britannique et peut-être dans toutes les autres, il existe une grande différence entre la théorie et l'état réel du gouvernement. L'un résulte de l'autre, et néanmoins il en diffère. Lorsque nous considérons la *théorie* du gouvernement britannique, nous voyons le roi revêtu de

l'impunité personnelle la plus absolue ; du pouvoir de rejeter les lois qui ont passé dans les deux chambres du parlement ; de donner par une charte à une classe d'hommes et à leurs descendans, lorsqu'il lui plaît, le pouvoir d'envoyer des représentans dans une des chambres du parlement, tandis qu'il fait entrer par sa nomination immédiate les personnes qu'il veut dans l'autre. Qu'y a-t-il là, demandera peut-être un étranger, si ce n'est un despotisme déguisé ? Cependant si, de l'étendue légale, nous portons notre attention sur l'exercice réel de l'autorité royale en Angleterre, nous trouvons que ces prérogatives formidables se réduisent à de simples cérémonies ; et à leur place une influence imposante et assurée, que la constitution semble ne pas connaître, et qui s'élève du milieu de cette puissance énorme que l'accroissement du territoire et des richesses de l'empire a mis entre les mains du pouvoir exécutif.

Quand il est question de réforme, les réflexions qu'il faut le plus encourager consistent dans une comparaison sage de la constitution sous laquelle nous vivons, non pas avec un modèle idéal de perfection, mais avec la chance réelle que nous avons d'en obtenir une meilleure. Cette manière de penser produira bientôt une disposition politique également éloignée de cette admi-

ration puérile pour les établissemens actuels, qui ne voit aucun défaut et ne peut souffrir aucun changement; et de cette sensibilité immodérée, qui ne ressent que les inconvéniens, et qui est trop impatiente d'être délivrée du malaise qu'elle éprouve pour calculer le prix ou le danger du remède. Les innovations politiques produisent souvent bien des effets différens de ceux que l'on avait en vue. Des avantages ou des maux imprévus, incidentels, éloignés, dépassent souvent de beaucoup le bien que l'on voulait atteindre, ou le mal sur lequel on avait compté. C'est par l'effet caché et par les progrès silencieux de causes que l'on avait fait agir dans un autre but, que les plus grandes révolutions se sont quelquefois opérées. Lorsque Elizabeth et celle qui lui succéda s'appliquaient à favoriser le commerce par des lois sages, elles ne pensaient pas qu'en répandant les richesses et l'industrie, elles répandaient aussi dans la nation le sentiment de ses forces et de son indépendance, qui lui devait bientôt rendre insupportable le pouvoir absolu déguisé sous les formes d'un gouvernement mixte. Lorsque l'on mit en question si le *mutiny act*, la loi d'après laquelle se compose et se gouverne l'armée devait être temporaire ou perpétuelle, ceux qui proposaient un bill

annuel ne voyaient guère que l'utilité de conserver un droit d'inspection sur la prérogative de la couronne, — sur la direction et le commandement des armées actives; et néanmoins par ses effets, cette seule réserve a changé tout l'esprit de la constitution britannique. Car, puisque une armée active est indispensable à la sûreté et à l'administration de l'empire, soit en conséquence du système militaire adopté par toutes les nations voisines ou rivales, soit par rapport aux besoins intérieurs du gouvernement, le parlement peut toujours, en refusant ce secours, donner à ses résolutions sur tout autre objet une telle force, que le roi ne peut plus, sans s'exposer au danger le plus imminent, refuser son consentement à une loi qui a passé dans les deux chambres. Une contestation entre le roi et le parlement ne peut pas durer maintenant sans amener la dissolution du gouvernement lui-même. Enfin, lorsque la constitution donna au roi le pouvoir de nommer à toutes les charges publiques, ceux qui proposèrent cet arrangement y furent conduits par l'idée toute simple qu'il faut laisser au maître le droit de choisir ses serviteurs; et par l'inconvénient manifeste qu'il y aurait d'appeler, pour chaque vacance, l'attention du conseil de la nation sur les rivalités personnelles qui accompa-

gnent les nominations à des places honorables ou lucratives. Nos ancêtres ne pensèrent pas que cette disposition donnait au pouvoir royal une influence qui, par l'accroissement du nombre et de la valeur des emplois publics, rendrait bientôt à peu près inutiles les formes de l'ancienne constitution et en changerait la nature. Ils ne connaissaient pas ce que l'expérience et les réflexions des temps modernes ont démontré ; savoir que le patronage est par tout la même chose que le pouvoir ; que celui qui possède, dans un degré suffisant, les moyens de satisfaire la passion que les hommes ont toujours pour les distinctions et les richesses, dirigera bientôt toutes les affaires publiques, quelles que soient les limites ou les déguisemens de son autorité. Quel que soit le mécanisme de la machine politique, il en sera le ressort. Je ne propose ces exemples que pour éclaircir la proposition que j'ai énoncée ci-dessus, savoir, qu'en politique, les effets les plus importans et les plus durables ont été pour la plupart imprévus. Et je m'arrête sur cette proposition pour en tirer ce principe, qu'il ne faut pas hasarder des changemens sans avoir jeté un coup d'œil *étendu* sur les conséquences, — sans en connaître parfaitement la tendance éloignée, aussi bien que le but immédiat. Le courage d'un homme

d'état doit être semblable à celui d'un capitaine, qui, bien qu'insensible au danger qu'il court lui-même, n'oublie jamais qu'avec sa propre vie, il expose la vie et la fortune d'une multitude, et qui ne regarde point comme une preuve de zèle et de valeur, de sacrifier la sûreté des *autres* au succès d'une entreprise dangereuse ou désespérée.

Il y a, dans le gouvernement civil, un but qui est particulier à une bonne constitution; c'est le bonheur des sujets; il en est un autre essentiel à tout bon gouvernement, mais qui se rencontre aussi, dans plusieurs, mauvais; c'est sa propre conservation. Observant que la meilleure forme de gouvernement serait défectueuse, si elle ne pourvoyait pas à sa propre conservation, nous considérons tous les moyens nécessaires à ce but comme expédiens; et nous regardons une mesure comme suffisamment fondée en raison, dès qu'elle est utile ou nécessaire pour conserver la constitution. Néanmoins, dans le fait, tous ces moyens ne sont expédiens, et toutes ces excuses ne sont bonnes, que lorsque la constitution vaut la peine d'être conservée, c'est-à-dire, tant qu'il est impossible de l'échanger contre une meilleure. J'établis cette distinction, parce qu'il existe plusieurs choses dans la

constitution d'Angleterre, ainsi que dans toute constitution, qui ne peuvent s'expliquer et se défendre que par leur tendance à maintenir le gouvernement dans son état actuel, et les différens corps qui le composent, dans la jouissance des droits que la constitution leur assigne; mais je désire aussi que l'on se souvienne que cette considération doit toujours être subordonnée à une autre, savoir; — la valeur et l'utilité de la constitution elle-même.

Le *gouvernement d'Angleterre*, que l'on a appelé quelquefois un gouvernement mixte, quelquefois une monarchie limitée, est formé par la combinaison des trois formes simples de gouvernement; de la monarchie qui réside dans le roi; de l'aristocratie qui réside dans la chambre des lords; de la république qui est représentée par la chambre des communes. La perfection, que l'on a recherchée dans un gouvernement ainsi constitué, a été de réunir les avantages des formes simples, et d'en éviter les inconvéniens. Jusqu'à quel point ce but est-il atteint ou peut-il l'être dans la constitution britannique? Dans quel cas l'a-t-on perdu de vue? Par quels moyens peut-on se flatter d'y arriver? C'est ce dont le lecteur pourra juger lui-même, en rappelant à sa mémoire les avantages et les incon-

véniens de ces formes simples, tels que nous les avons énumérés dans le précédent chapitre, et en les appliquant avec exactitude à la situation politique de ce pays. Nous présenterons nos remarques sur ce sujet dans une courte analise des moyens par lesquels la constitution britannique pourvoit,

1.° A l'intérêt des sujets;

2.° A sa propre conservation.

Les moyens mis en œuvre pour arriver au premier but, sont les suivans :

Afin de favoriser l'adoption des lois salutaires, chaque citoyen peut devenir membre du sénat, et chaque citoyen a le droit de soumettre à la délibération du corps législatif toutes les lois qu'il juge convenables.

Tous les districts de l'empire ont le privilége de se choisir des représentans instruits des intérêts, des circonstances et des désirs de leurs constituans, et que leur position met en état d'en informer le conseil de la nation. Le plus petit des sujets a quelqu'un à qui il peut adresser ses requêtes, pour les soumettre à l'attention du public.

Comme le droit de voter pour l'élection des membres de la chambre des communes appartient à tous les corps de l'état, chaque rang, chaque profession se trouvent réellement représentés. Les hommes de toutes les classes et de toutes les professions,

les hommes d'état, les courtisans, les nobles, les légistes, les marchands, les manufacturiers, les soldats, les marins, intéressés à la prospérité de leurs professions respectives, et versés dans la connaissance de leurs besoins, ont des places dans le parlement.

D'un autre côté, les élections sont dans un tel rapport avec l'influence de la propriété foncière, qu'il y a toujours une grande probabilité d'être élus pour les hommes qui possèdent de grands domaines; et cependant elles sont dirigées de manière que les hommes les plus distingués par leurs talens et par leurs succès dans leur profession ont les meilleures chances pour réussir, soit à cause de leurs richesses, soit par l'influence de leurs places.

Le nombre, la fortune et le rang des différens membres ; la variété d'intérêts et de caractères qui se trouve au milieu d'eux; et sur-tout la brièveté de leurs fonctions, et les changemens qu'amènent toutes les élections nouvelles, deviennent autant de garanties pour le public, soit contre l'influence qu'un pouvoir extérieur pourrait avoir sur leurs délibérations, soit contre les partis qui pourraient se former dans leur propre sein, et devenir assez puissans pour gouverner tout le reste.

Les représentans sont tellement mêlés

avec les constituans, et les constituans avec le reste du peuple, qu'ils ne peuvent, sans une partialité trop forte pour être soufferte, imposer au peuple un fardeau qu'ils ne partagent pas eux-mêmes ; et il est bien difficile qu'ils adoptent une mesure avantageuse, dont ils ne partagent pas les avantages.

Les actes et les débats du parlement, ainsi que la conduite particulière de chaque représentant dans les délibérations, sont connus de tout le public.

Le représentant dépend tellement de ses constituans, et l'importance politique dépend tellement de la faveur du peuple, qu'un membre du parlement ne peut pas mieux se conduire pour s'avancer dans l'état, qu'en proposant ou en appuyant des lois salutaires.

Lorsque les détails sur la condition et les besoins du peuple sont ainsi recueillis de toutes parts ; lorsque l'imagination et l'intelligence d'un si grand nombre d'hommes sont à la fois mises en jeu ; l'on peut présumer sans doute que les moyens, les remèdes, ou les perfectionnemens les meilleurs et les plus désirables, s'offriront à l'esprit de l'un d'entre eux ; et lorsqu'ils seront proposés, l'on peut attendre d'une assemblée constituée comme la chambre des communes

d'Angleterre, qu'ils obtiendront l'approbation de la majorité.

Afin de prévenir, par rapport à la possession du pouvoir suprême, les disputes pernicieuses qui sont inévitables, lorsque les membres de l'état ne reconnaissent pas un chef légitime et une loi de succession préétablie ; afin de maintenir la tranquillité intérieure, par une exécution prompte et vigoureuse des lois ; afin de faire respecter l'état au dehors, par la force et l'énergie des opérations militaires, et par cette promptitude, ce secret et cette précision qui n'appartiennent qu'au gouvernement monarchique ; — pour arriver à toutes ces fins, la constitution a confié le pouvoir exécutif à un roi héréditaire, dont elle a limité l'autorité.

Quant à la défense de l'empire, de son pouvoir, de sa dignité et de ses priviléges parmi les nations étrangères, l'avancement de son commerce par des traités et des conventions, le soin de l'administration de la justice, par un choix convenable des magistrats, la volonté du roi est généralement conforme à celle du peuple ; en conséquence, dans cette portion de l'autorité royale, la constitution donne à la couronne les plus grandes prérogatives.

Le danger qu'il faut avoir le plus grand soin de prévenir, dans le gouvernement

royal, se trouve dans ces deux objets : l'*impôt* et les *punitions*. Dans toutes les formes de gouvernement où le peuple n'entre pour rien, l'intérêt des gouvernans est de tirer le plus, et celui des gouvernés de donner le moins qu'ils peuvent. Le pouvoir de punir peut aussi devenir, entre les mains d'un monarque arbitraire, un instrument de jalousie, d'extorsion et de vengeance. C'est avec sagesse que la constitution britannique a pourvu, sous ce rapport, à la sûreté du peuple, par les précautions les mieux conçues. Par rapport à l'*impôt*, toute loi qui, par l'interprétation la plus éloignée, peut être regardée comme tendant à mettre un impôt sur la propriété des sujets, doit être d'abord proposée et consentie dans la chambre des communes. Par ce règlement, soutenu par l'ascendant que cette assemblée possède dans toutes ses fonctions, la levée des impôts est exclusivement réservée à la partie populaire de la constitution, qui, l'on peut le présumer, ne s'imposera pas elle-même ni ses commettans, sans être bien convaincue de la nécessité des secours qu'elle accorde.

L'on veille à l'emploi des deniers publics avec autant d'attention qu'à leur répartition sur le peuple. Plusieurs impôts sont annuels ; le produit de plusieurs autres est

hypothéqué, ou approprié à des usages particuliers : il doit être rendu compte à la chambre des communes de toutes les dépenses qui les ont consommés ; il doit être préalablement soumis à la même chambre un relevé des sommes nécessaires au but pour lequel on doit mettre l'impôt.

A l'égard des *punitions*, le pouvoir de la couronne et de toutes les personnes nommées par le roi est limité par les règles les plus précises. La culpabilité de l'accusé doit être prononcée par douze hommes de la même classe que lui, pris indistinctement dans la même province où le crime fut commis ; la peine, ainsi que le degré auquel elle peut être portée, sont déterminés et attachés au crime, par des lois qui ne connaissaient point le criminel.

Et, comme il n'est point d'injustice plus à craindre de la part du gouvernement exécutif, qu'une détention arbitraire ou clandestine, parce qu'elle prive le prisonnier de toute défense et de tout appui, et le livre au pouvoir et aux desseins malicieux ou intéressés de ses ennemis, la constitution a prévenu ce danger avec un soin tout particulier. L'ancien acte de HABEAS CORPUS, l'acte de *habeas corpus* de Charles II, la pratique et les décisions de nos cours souveraines fournissent une ressource assurée

contre tous les cas imaginables de détention arbitraire (1).

Comme la trahison est le genre d'accusation par lequel on cherche le plus souvent à détruire un individu incommode, et comme le gouvernement est toujours partie intéressée dans la poursuite, la loi, sentant l'inégalité de la dispute dans laquelle est compromis l'accusé, outre le soin ordinaire qu'elle accorde à tous les autres, l'a soutenu dans sa défense

(1) Sur une plainte par écrit de la part d'un homme arrêté, et adressée à l'une des quatre cours de Westminster-Hall, pendant la session, ou au Lord chancelier, ou à l'un des juges pendant les vacances, et pourvu que l'on donne un motif raisonnable de mettre en question la légalité de la détention, il est donné un ordre à la personne à qui est commise la garde du plaignant, pour lui commander de produire, dans un temps court et déterminé, la personne du détenu, ainsi que l'écrit sur lequel il a été arrêté. Après l'envoi de cet ordre, auquel il est ordonné d'obéir à l'instant sous les peines les plus sévères, si l'on ne trouve point de motif légal à l'arrestation, la cour ou le juge devant lequel le prisonnier a été conduit, est autorisé à le relâcher ; et cela, lors même qu'il aurait été arrêté par l'ordre d'un ministre, d'un grand officier de l'état, du conseil privé ou du roi en personne. En sorte qu'aucun sujet, dans le royaume, ne peut être détenu par aucun pouvoir ou sous aucun prétexte quelconque, pourvu qu'il puisse trouver les moyens de faire parvenir ses plaintes à l'une des quatre cours de Westminster-Hall, ou, durant les vacances, à l'un des juges, à moins que ces différens tribunaux ne s'accordent à déclarer que sa détention est légale. Il peut s'adresser à eux successivement ; et si un seul d'entre eux juge que le prisonnier a droit à la liberté, celui-là seul a le pouvoir de la lui rendre.

par des priviléges extraordinaires. Par deux statuts promulgués depuis la révolution, toute personne accusée de haute trahison doit avoir, dix jours avant le jugement, une copie de son accusation et une liste des témoins qui doivent déposer, et des jurés qui doivent prononcer; il a aussi la permission de se faire assister dans sa défense par des conseils : — privilège que n'a point un accusé pour tout autre crime. Et, ce qui est plus important que tout le reste pour la partie, il faut au moins deux témoins pour la convaincre du crime; tandis que dans tout autre cas il suffit d'un seul témoignage positif.

Nous allons rechercher, en second lieu, de quelle manière la constitution a pourvu à sa propre conservation; c'est-à-dire, de quelle manière l'exercice du pouvoir assigné à chaque branche de la législature lui est garanti contre les empiètemens des deux autres. Cette garantie s'appelle quelquefois la *balance de la constitution*. L'équilibre politique que ce nom désigne consiste dans la balance du pouvoir et dans la balance des intérêts. Par la balance du pouvoir, l'on entend qu'une branche de la législature ne possède aucun pouvoir dont l'excès ou l'abus ne soit arrêté par quelque pouvoir opposé résidant dans une autre branche. Ainsi,

le pouvoir de faire des lois, qu'ont les deux chambres du parlement, est arrêté par le *veto* du prince; afin que, si des lois destructives du gouvernement royal passaient dans les deux chambres du parlement, le prince régnant puisse sauver, par cette prérogative, les droits nécessaires et l'autorité de sa place. D'un autre côté, l'application arbitraire de ce *veto* est arrêtée par le pouvoir que possède le parlement de refuser au roi les secours d'argent dont il a besoin pour son administration. La maxime constitutionnelle « que le roi ne commet » point de faute », est balancée par une autre maxime non moins constitutionnelle, « que les commandemens illégitimes du » roi ne justifient pas ceux qui concourent » à leur exécution »; et par une autre règle qui est le complément de la première, « que » les actes émanés du trône n'acquièrent » leur autorité légitime que lorsqu'ils sont » contre-signés par quelqu'un des grands » officiers du royaume ». La sagesse de cette invention est digne de remarque. Comme le roi ne peut pas être puni sans une guerre civile, la constitution exempte sa personne de tout jugement; mais, de peur que cette impunité ne le conduise à faire un usage illégitime de sa puissance, la volonté particulière du souverain rencontre

divers obstacles, lorsqu'elle se dirige sur des objets contraires aux lois. Les actes émanés du trône doivent être publiés avec certaines formes, et revêtus de la signature de certains officiers de l'état. Dans certains cas, l'ordre du roi doit être signifié par un secrétaire d'état; dans d'autres il doit être revêtu du sceau privé; et dans un grand nombre, du grand sceau. Quand le commandement du roi est ainsi publié d'une manière régulière, il ne peut encore faire aucun mal, sans le ministère et l'obéissance de ceux auxquels il est adressé. Or, tous ceux qui concourent à la publication d'un ordre illégitime, en le revêtant de leur signature ou de leur sceau, et tous ceux qui, de quelque manière, en ont aidé l'exécution, sont sujets à être poursuivis et punis, pour la part qu'ils y ont eue : le commandement du roi ne sert, en aucune manière à justifier leur obéissance (1). De

(1) Parmi les droits d'inspection que le parlement peut exercer sur l'administration des affaires publiques, je m'abstiens de rappeler celui de demander au roi par le conseil de qui il a pris telle ou telle mesure; et de punir l'auteur de ce conseil, pour l'avoir donné. Ce n'est pas que je regarde cet usage comme inconstitutionnel ou peu convenable; — mais c'est que ce droit soumet moins le roi à l'inspection du parlement, qu'il ne le suppose déjà soumis. Car, si le roi était assez à l'abri des effets du ressentiment de la chambre des communes, pour pouvoir, en

plus, le pouvoir qu'a la couronne de diriger la force militaire du royaume est balancé par la nécessité d'obtenir tous les ans du parlement les subsides nécessaires pour entretenir cette force. Le pouvoir qu'a le roi de déclarer la guerre est arrêté par le privilége qu'a la chambre des communes d'accorder ou de refuser l'argent nécessaire pour la soutenir. Le choix des ministres, qui appartient au roi, est balancé par la nécessité où le roi se trouve de placer, dans les grands emplois de l'état, les personnes qui sont les plus capables de diriger les affaires de son gouvernement dans les deux chambres du parlement. Cette considération met la couronne dans une nécessité telle que l'influence du favoritisme en est détruite. De sorte qu'il n'est pas rare, dans ce pays, de voir des personnes qui s'étaient distinguées par leur opposition aux volontés particulières du roi, élevées par le roi même aux emplois les plus lucratifs, aux dignités les plus honorables que la puissance royale puisse conférer.

Par la *balance d'intérêts* qui accompagne

---

toute sûreté, refuser cette déclaration, ou prendre sur lui la responsabilité ; ce droit deviendrait illusoire, et ne vaudrait plus la peine d'être exercé.

et rend utile la *balance de pouvoir*, l'on entend que les intérêts respectifs des trois ordres de l'empire sont de telle nature, que, si l'un essaie d'empiéter, les deux autres se réuniront contre lui. Si le roi tentait d'augmenter son autorité, en resserrant le pouvoir et les priviléges de la chambre des communes, la chambre des lords trouverait sa dignité compromise par tous les progrès que ferait la couronne vers l'indépendance à l'égard du parlement. Le pouvoir arbitraire n'est pas moins formidable à la grandeur de l'aristocratie, que fatal à la liberté de la république. Il avilirait bientôt la noblesse, en la privant de cette part héréditaire qu'elle prend dans la législature, pour ne lui laisser qu'un simple rôle dans la vaine représentation d'une cour despotique. D'un autre côté, si la chambre des communes voulait faire une invasion dans les droits bien connus de la couronne, ou tenter d'en usurper les prérogatives établies, la chambre des lords s'éveillerait à la seule idée d'une augmentation de pouvoir dans la partie populaire de la constitution. Dans toutes les contestations qui peuvent s'élever entre le roi et le corps représentatif, pour la défense de son autorité reconnue, le roi trouvera toujours un appui solide dans le pouvoir collectif de la noblesse. Les nobles

seront décidés en faveur du roi ; par leur attachement pour la monarchie ; d'où ils dérivent leurs distinctions ; par les attraits d'une cour ; dont ils ont pris ; depuis leur naissance ; les sentimens et les habitudes ; par leur haine contre toutes les prétentions à l'égalité ; qui pourraient dans la suite mettre en danger les priviléges ou même l'existence de leur ordre ; en un mot ; par toutes les idées et par tous les préjugés qui décident ordinairement de la conduite des hommes. Enfin, si les nobles eux-mêmes essayaient de renouveler les priviléges dont jouissaient leurs ancêtres sous le gouvernement féodal ; le peuple et le roi se souviendraient également ; l'un ; combien il avait été outragé ; et l'autre ; asservi par cette tyrannie barbare. Ils oublieraient l'opposition naturelle de leurs inclinations et de leurs vues ; dès qu'ils se verraient menacés de retomber sous une domination qui leur était également odieuse et intolérable.

---

Le lecteur doit avoir observé qu'en décrivant la constitution britannique ; j'ai donné peu d'attention à la chambre des lords. Le but et l'utilité de cette partie de la constitution sont : 1.° de donner au roi

les moyens de récompenser ceux qui ont servi l'état d'une manière qui leur soit agréable, et peu dispendieuse pour la nation, en leur conférant la pairie ; 2.° de fortifier le pouvoir royal et d'en assurer la durée par le moyen d'un ordre qui en épouse naturellement les intérêts ; et 3.° de produire un effet qui, quoique plus important que les deux autres, ne se présente pas d'abord à notre attention ; savoir, d'arrêter les progrès de la fureur populaire. Les grandes masses d'hommes sont sujettes à des mouvemens aussi violens que soudains. Les opinions se répandent et circulent dans la multitude sans preuves et sans examen. Elles acquièrent du poids et de l'importance, uniquement parce qu'elles sont souvent répétées. Les passions que ces opinions font naître, se communiquant avec une rapidité qu'il est aussi difficile d'expliquer que d'arrêter, peuvent agiter un pays par les commotions les plus violentes. Or, le seul moyen d'arrêter la fermentation est de diviser la masse, c'est-à-dire, d'établir dans la communauté différens ordres qui aient leurs préjugés et leurs intérêts distincts. Voilà quelle peut être, dans l'occasion, l'utilité d'une noblesse héréditaire, revêtue d'une part active dans le pouvoir législatif. Pleine d'aversion pour les préjugés qui mettent

en mouvement l'esprit du vulgaire; accoutumée à condamner les clameurs de la populace, dédaignant de recevoir des opinions et des lois de ceux qu'elle regarde comme ses inférieurs, la noblesse s'opposera toujours à des résolutions qui ne se fondent que sur la folie et la violence des basses classes de la société. Si la voix du peuple était toujours dictée par la réflexion; si chaque individu, ou même un individu sur cent, pensait par lui-même et méditait réellement sur la mesure qu'il approuve ou qu'il condamne; ou si le peuple était persévérant dans ses jugemens et dans ses opinions, je regarderais l'intervention d'un ordre supérieur non-seulement comme inutile, mais comme nuisible. En effet, quand on accorde à la différence de rang et d'éducation ce qu'elle mérite réellement, il reste toujours une grande présomption en faveur du parti qui paraît le meilleur à la grande majorité de la nation. Pour elle, du moins, le parti le plus *juste* est celui qui est le plus conforme à ses opinions arrêtées et à ses désirs les plus chers. Mais, si nous observons que ce que l'on donne pour l'opinion du peuple n'est, dans le fond, que l'opinion, et peut-être que la feinte opinion de quelques conducteurs adroits; que le nombre de ceux qui se joignent

aux cris ne sert qu'à les rendre plus bruyans, sans les rendre plus raisonnables; et que souvent les projets les plus sages ont été renversés ainsi par les soulèvemens et par les tumultes; — nous conviendrons qu'il peut exister des circonstances, dans lesquelles l'état soit sauvé par la résistance qu'oppose la noblesse aux caprices ou à la violence du peuple. En comptant retirer cet avantage d'une classe de nobles, nous ne supposons pas que la noblesse aura moins de préjugés que les autres classes; nous supposons seulement que ses préjugés seront différens de ceux des autres classes et en balanceront les effets.

Si les priviléges personnels de la pairie, qui sont si souvent injustes pour le reste de la communauté, étaient resserrés dans de justes limites, je verrais peu d'inconvéniens à augmenter le nombre des pairs. On ne fera par là que diviser le pouvoir entre un plus grand nombre de mains, ce qui est toujours favorable à la liberté publique.

L'admission d'un certain nombre d'ecclésiastiques dans la chambre des pairs n'est qu'une compensation équitable de leur exclusion de la chambre des communes. Le clergé forme une classe d'hommes considérables par leur nombre et par leurs propri-

tés, non moins que par leur influence et les devoirs de leur emploi : cependant, tandis que toutes les autres professions ont des représentans qui, ayant éprouvé les mêmes besoins, sont en état d'établir et de défendre les droits et les réclamations de la classe dont ils font partie, le clergé seul est privé de cet avantage. Cette rigueur est adoucie par l'admission d'un certain nombre de prélats dans le parlement. Et, s'il est vrai de dire que les évêques, soit pour le bien qu'ils ont reçu, soit pour celui qu'ils attendent, sont plus dévoués à la couronne que ceux qui possèdent de grands domaines héréditaires, ils se trouvent aussi placés dans cette branche de la législature, dont on n'attend pas une résistance aussi forte ni aussi fréquente aux mesures du gouvernement.

J'avoue que je ne vois point de raison suffisante pour empêcher que les membres de l'une ou de l'autre chambre du parlement ne soient arrêtés pour dettes. Les conseils et les suffrages d'un individu, sur-tout d'un individu que l'on peut justement soupçonner d'avoir eu peu de prudence ou d'honnêteté dans la direction de ses propres affaires, ne sont jamais d'une telle importance pour les affaires publiques, qu'il faille se départir pour lui des règlemens salu-

taires ; par lesquels les lois d'un état mercantile punissent l'insolvabilité. Mais, quelle que soit la raison que l'on allègue en faveur de l'immunité *personnelle* des membres des deux chambres, lorsque l'on étend ce privilége à leurs domestiques et à leurs fermiers, au point d'arrêter le cours des procédures légales, l'on sacrifie d'une manière absurde la justice et l'impartialité à la fausse idée d'une dignité imaginaire.

Il n'est rien de si remarquable dans la constitution britannique que l'irrégularité de la représentation populaire. La chambre des communes se compose de cinq cent cinquante-huit membres, dont deux cens sont élus par sept mille constituans ; en sorte que la majorité de ces sept mille constituans peut, dans certaines circonstances, décider une question d'une manière opposée à l'opinion d'autant de millions. Ou, pour présenter le même objet sous un autre point de vue ; si mon domaine est situé dans une certaine province, j'ai la dix-millième partie d'un représentant ; si c'est dans une autre, j'en ai la millième ; si c'est dans un certain district, je puis, avec vingt autres, élire un représentant ; si c'est dans un coin plus favorisé, je puis moi seul en élire deux. Si je suis né, si j'habite, si j'ai fait mon apprentissage dans une certaine ville, je suis

représenté, dans l'assemblée nationale, par deux députés, pour le choix desquels j'ai ma voix à donner. Si le hasard m'a fait naître, habiter ou servir dans une autre ville, je n'ai point de représentant, et je ne prends pas plus de part à l'élection de ceux dont les lois doivent me gouverner, que si j'étais sujet du Grand-Seigneur : — et cette partialité existe, sans aucun prétexte de mérite ou d'utilité, pour justifier la préférence d'un lieu sur un autre. Ou, si l'on veut offrir la représentation nationale sous un troisième point de vue, l'on peut affirmer, je pense, que la moitié des membres de la chambre des communes ont obtenu leur place dans cette assemblée par la nomination du peuple ; et l'autre moitié, pour de l'argent, ou par la nomination individuelle des propriétaires des grands domaines.

C'est là une incongruité ridicule de notre constitution : mais c'est aussi une de ces objections qui font leur plus grand effet dès l'abord. L'effet de tous les raisonnemens, que l'on peut faire ensuite sur ce sujet, est d'affaiblir cette première impression. Cette question mérite donc d'être examinée avec soin, afin d'avoir l'assurance, avant de tenter une réforme, que la grandeur du mal est portée assez haut pour compenser le danger d'un essai

Dans les remarques suivantes, je désire surtout que l'on ne me confonde pas avec ceux qui voudraient changer la forme du gouvernement établi dans ce pays. Les réformateurs à qui je m'adresse sont ceux qui, tout en modifiant cette partie de notre système politique, voudraient conserver tout le reste. Si un Anglais croit que son pays serait plus heureux en république, il doit sans doute approuver un nouveau mode d'élection pour les membres du parlement, parce que, si l'on mettait de côté le roi et la chambre des lords, le mode de représentation qui existe maintenant ne produirait qu'une oligarchie confuse et désordonnée. Cette discussion regarde aussi les écrivains qui parlent de la représentation comme d'un droit *naturel* (1). Nous ne la considérons comme un droit qu'autant qu'elle est favorable à l'utilité publique, c'est-à-dire, qu'autant qu'elle contribue à établir de bonnes lois et à garantir au peuple l'exécution impartiale de

(1) Si ce droit est *naturel*, il doit être le même pour tous, et appartenir par conséquent à un sexe comme à l'autre. Cependant tous les plans de représentation, dont nous avons entendu parler, commencent par exclure les suffrages des femmes; ôtant ainsi d'un seul coup à la moitié de l'espèce un droit que l'on déclare être inhérent à tous; un droit que l'on représente non-seulement comme universel, mais encore comme inaliénable et imprescriptible.

ces lois. Ces effets dépendent des dispositions et de l'habileté des députés de la nation. En conséquence, si les hommes les plus propres, par leurs qualités, à connaître et à favoriser l'interêt du peuple, se trouvent réellement placés dans le parlement, il importe peu de savoir qui les y a mis. Il suffit qu'ils soient propres à leur emploi, quels que soient ceux qui les leur donnent. Du moins, un homme d'état un peu sage ne voudra pas anéantir des règles de représentation établies depuis longtemps, sans avoir la perspective de procurer par là de meilleurs représentans. Cette observation une fois bien établie, avant de chercher à obtenir quelque chose de plus, considérons d'abord ce que nous avons. Nous *avons* une chambre des communes, composée de cinq cent cinquante-huit membres, dans lesquels se trouvent les propriétaires et les marchands les plus considérables du royaume; les chefs de l'armée, de la marine et de la judicature; les titulaires des grands emplois de l'état, et un grand nombre de particuliers distingués par leurs connaissances, leur éloquence et leur activité. Or, si le pays n'est pas en sûreté dans de pareilles mains, à qui pourra-t-il confier ses intérêts? Si une telle assemblée, composée de tels hommes, est encore sujette

à l'influence de l'intrigue et de la corruption, quelle assemblée sera jamais à l'abri du même danger ? Un nouveau plan de représentation peut-il nous donner l'espérance de réunir plus de sagesse ou de faire naître plus d'intégrité ? Si nous considérons le sujet sous ce point de vue, et si nous accordons moins d'attention aux idées d'ordre et de proportion (auxquelles plusieurs esprits sont trop attachés) qu'aux effets véritables, nous trouverons encore de bons moyens de défense pour ces parties de la représentation actuelle, qui, au premier coup d'œil, paraissent le plus fournir matière aux objections. Il faut se souvenir, comme d'une maxime particulièrement applicable à ce sujet, qu'aucune classe, aucune assemblée d'hommes, ne peut, dans un gouvernement mixte, conserver long-temps son rang et son autorité, si les membres qui la composent ne possèdent pas individuellement un degré considérable d'importance personnelle. Or, quels que soient les défauts du mode d'élection actuellement en usage, il est certain qu'il assure à la chambre des communes une grande importance sous le rapport de la propriété, en rendant certaines places accessibles seulement à des hommes d'une grande fortune. Par ce moyen, on voit engagés dans la défense des droits

et des intérêts particuliers de cette branche de la législature, les hommes qui peuvent le mieux donner du poids à ses réclamations. La constitution de la plupart des petits bourgs, et sur-tout le *burgage tenure*, contribue, quoique par hasard, à produire le même effet : car le droit de nommer des représentans se trouve le plus souvent attaché à certaines grandes propriétés héréditaires. Sous ce rapport, les élections purement populaires sont plus incertaines : dans les temps de tranquillité, c'est l'influence naturelle des richesses qui l'emporte ; mais, lorsque les esprits sont échauffés par des dissentions politiques, cette influence cède souvent à des motifs plus violens. La diversité des titres et des qualifications, qui sont nécessaires pour avoir le droit de voter, me paraît un avantage dans le mode actuel, parce qu'elle tend à faire entrer dans le parlement une diversité pareille de professions et de caractères. L'on a depuis longtemps observé que l'on trouve les talens les plus remarquables dans les députés des petits bourgs. Il n'y a là que ce que les lois de la nature humaine doivent nous faire attendre. Comme ces bourgs vendent souvent leurs suffrages, il est probable qu'ils seront achetés par ceux que leurs talens mettent en état d'en tirer le meilleur parti.

Lorsqu'une place n'est pas vendue, mais donnée par le propriétaire opulent d'un *burgage tenure*, le patron trouve son intérêt dans la réputation et l'habileté du membre qu'il a nommé. Si quelques nobles entrent dans la chambre des communes, cela sert à maintenir entre les deux branches de la législature l'union, que tout bon citoyen doit désirer entre elles : cela sert à conserver le gouvernement du pays entre les mains de la chambre des communes, tandis qu'il n'y demeurerait pas long-temps peut-être, si une classe d'hommes, aussi riche et aussi puissante que l'est la noblesse, était entièrement exclue de cette branche de législature. S'il existe quelques bourgs dont les circonstances se trouvent telles, qu'ils soient à la disposition de la couronne, comme le nombre en est petit et connu, il y a peu de danger à les tolérer. Car, pourquoi serait-il inconvenant ou absurde que le roi pût tout d'un coup donner à un nombre déterminé de ses serviteurs des places dans le parlement? ou, ce qui est la même chose, que des places dans le parlement fussent attachées à l'exercice de certains emplois considérables dans l'état? Après toutes ces déductions, et en convenant que la représentation actuelle est très-confuse, l'on peut dire cependant qu'elle

est encore assez populaire, ou plutôt que les représentans sont assez liés avec le reste de la communauté par les mêmes intérêts et les mêmes passions, pour que la volonté du peuple, lorsqu'elle est fixe, permanente et générale, finisse toujours par l'emporter.

Après tout, dans les différens plans que l'on a mis au jour pour réformer et rendre égale la représentation, on trouvera difficilement quelque proposition nouvelle, qui tende à mettre entre les mains de la chambre des communes une partie plus considérable des affaires de la nation, ou à composer cette chambre d'hommes plus propres aux affaires, ou plus intéressés au bonheur et à la prospérité de la nation. Il est cependant une conséquence que l'on pourrait attendre de tous ces projets; savoir, moins de facilité à céder à l'influence de la couronne. Et, puisque la diminution de cette influence est le but manifeste et peut-être unique de tous les plans que l'on a proposés pour régler les élections, pour abréger la durée du pouvoir, ou pour épurer la constitution du parlement par l'exclusion des gens placés par le roi et des pensionnaires, on peut remarquer aisément que le moyen le plus naturel, le plus sûr et le moins dangereux pour atteindre le même but serait de réduire simplement le patro-

nage de la couronne ; ce qui pourrait se faire, jusqu'à un certain point, sans s'exposer à des conséquences dangereuses. Non-seulement il est possible de supprimer, pour le présent, les émolumens exorbitans et superflus de certaines places ; mais on peut aussi limiter, par une loi, le nombre et la valeur des places dont le roi pourra disposer à l'avenir.

Mais, tandis que nous disputons sur ces divers plans de réforme dont le but est toujours le même, il s'élève un doute dont la solution devrait précéder ce débat ; savoir, si le but même que l'on se propose est bon et utile ; — si l'influence dont on se plaint si fortement peut être anéantie ou même affaiblie sans danger pour l'état ? Tandis que quelques hommes regardent cette influence avec une jalousie que rien ne peut apaiser si ce n'est son abolition totale, plusieurs hommes d'état sages et vertueux regardent cette influence comme étant en grande partie aussi nécessaire à la constitution britannique qu'aucun des autres matériaux qui la composent ; — ou même comme ce qui donne au tout sa cohésion et sa solidité. Si les mesures du gouvernement, disent-ils, ne trouvaient d'opposition que dans la raison et dans la justice, alors elles n'auraient pas besoin d'autre dé-

fense que leur propre rectitude; mais, comme cette opposition procède de mille autres motifs, le gouvernement doit avoir assez d'influence pour les faire céder, pour neutraliser plutôt que pour forcer les passions; — il faut qu'il ait un certain poids à mettre dans la balance, pour y maintenir l'équilibre. C'est dans la nature du pouvoir d'exercer une pression sur les limites qui le resserrent. La licence, les factions, l'envie, l'impatience du joug ou de l'infériorité, le plaisir secret de mortifier les grands ou l'espoir de les déposséder, une disposition constante à mettre en question ou à critiquer ce qui est ordonné ou proposé par un autre, le penchant commun qu'ont toutes les corporations à étendre leurs prétentions ou leur autorité, sur-tout l'amour du pouvoir et de son éclat, qui se trouve plus ou moins dans le cœur de tous les hommes et qui, comme toutes les autres passions, est enflammé dans les assemblées populaires par la communication et les encouragemens réciproques; tous ces motifs, joints aux desseins et aux ressentimens particuliers des individus, fortifiés par les acclamations populaires et se joignant à la grande masse de pouvoir qui se trouve déjà dans la chambre des communes, pourraient engager la majorité de cette assemblée ou du moins un

parti considérable, à s'unir pour attirer sur elle toute l'autorité souveraine : ou du moins à mettre dans la conduite des affaires tant d'obstacles et une opposition si peu raisonnable, que les hommes d'état les plus sages ne sauraient plus comment les faire marcher.

Plusieurs passages de notre histoire nationale viennent à l'appui de ces craintes. — Avant l'avénement de Jacques I, ou du moins pendant le règne de ses trois prédécesseurs immédiats, le gouvernement d'Angleterre était un gouvernement dirigé par la force ; c'est-à-dire, que le roi faisait passer sa volonté dans le parlement par *intimidation*. Le sentiment de son danger personnel maintenait chaque membre du parlement dans l'obéissance. Un concours de circonstances heureuses vint délivrer enfin le parlement et la nation de cet esclavage. Ce système de violence qui avait chancelé entre les mains de Jacques I, fut bientôt renversé sous le règne de son fils. Après la restauration, l'on mit à sa place et l'on a depuis suivi avec méthode le système plus heureux de l'*influence*. Or, nous savons ce qui s'est passé depuis la chute de la terreur jusques à l'établissement de l'influence. Les événemens de cette période, quoi que l'on puisse penser de leur origine et de leurs effets, sont de telle

nature, qu'aucun bon citoyen ne doit désirer de les voir renouveler. — Mais les affaires de ce royaume nous fournissent encore un exemple plus récent en faveur de cette doctrine. Dans les colonies anglaises de l'Amérique septentrionale, les assemblées du peuple jouissaient à peu près du même pouvoir que notre chambre des communes; mais le roi et le gouvernement de la Grande-Bretagne n'exerçaient point de patronage dans le pays, pour faire naître un attachement et une influence propres à balancer cet esprit inquiet et arrogant qui, dans les assemblées populaires laissées à elles-mêmes, ne souffre jamais avec patience l'action d'une autorité supérieure. C'est à cette cause, devenue plus active peut-être par des provocations imprudentes, que nous pouvons attribuer, comme à leur véritable origine, je ne dis pas les malheurs, mais les changemens qui sont survenus dans l'empire britannique. Les réflexions que ces exemples doivent suggérer, auront un grand poids pour tous ceux qui sont contens de l'ensemble de notre constitution, et qui regardent la solidité comme une des premières qualités d'un bon gouvernement.

Néanmoins, nous protestons ici contre toute interprétation de ce que nous venons de dire comme approuvant la corruption

des suffrages, ou les promesses et les sollicitations clandestines. Le secret même de ces négociations décèle la conscience du crime; et dès qu'une fois le cœur s'est accoutumé à ce sentiment, il est prêt à consentir à tout. Ces pratiques corruptrices sont d'autant plus dangereuses que l'étendue de leur influence est inconnue et illimitée. L'apologie que nous avons faite se rapporte uniquement à l'influence qui résulte de l'acceptation ou de l'espérance des emplois publics. Cette influence dont nous parlons n'exige aucun sacrifice contraire à la probité. Dans les sujets politiques, plus que dans tous les autres, les argumens ou plutôt les conjectures que l'on peut alléguer des deux côtés, sont souvent dans un tel équilibre, que les esprits les plus sages peuvent demeurer en suspens : j'appelle ces sujets *indifférens*; mais lors même que le sujet n'est pas indifférent par sa nature, il peut encore paraître tel à plusieurs de ceux auxquels on le présente, faute d'informations suffisantes, ou de réflexion, ou d'expérience, ou de talent pour rassembler et peser les raisons que l'on peut alléguer des deux côtés. Ces sujets sont ceux que j'appelle d'une *indifférence apparente.* Ce cas se présente le plus souvent dans les rivalités personnelles, où quelquefois l'on ne voit aucun avantage pour le public

dans la préférence accordée à l'un plutôt qu'à l'autre. Voilà les cas où l'influence peut s'exercer, attendu que la décision en sera toujours amenée par une influence de quelque genre. Le seul doute qui puisse rester est de savoir à quelle influence il faut céder de préférence. Si vous éloignez l'influence de la couronne, ce ne sera que pour faire place à une autre. Si vous faites taire les motifs tirés de l'espérance ou de la gratitude, vous laisserez agir avec toute leur force des motifs opposés peut-être, mais également étrangers au fond de la question. Nous avons vu qu'il existe dans le cœur humain des passions qui toujours formeront un parti considérable contre le pouvoir exécutif dans un gouvernement mixte. Suivant que les dispositions du parlement seront plus ou moins favorables aux désirs du roi, dans des objets qui sont d'une indifférence réelle ou apparente (dans le sens que nous avons donné à ces mots), les affaires de l'état marcheront avec facilité, ou seront embarrassées par des disputes ou des difficultés interminables. Ni la justice, ni l'expérience ne nous autorisent à conclure de ce qu'un homme est décidé, par des motifs d'intérêt, à consentir à des mesures sur lesquelles il est encore en suspens, qu'il consentira aussi à des mesures manifestement opposées à ses

opinions ou à ses devoirs. Quiconque voudra jeter un coup d'œil sur le gouvernement de ce pays depuis la révolution, ne trouvera, parmi les mesures les plus hasardées du gouvernement, qu'un bien petit nombre dont les bons esprits dussent unanimement condamner l'exécution, dans le temps même; et qu'il nous soit par conséquent impossible d'appeler avec certitude *indifférentes* pour le plus grand nombre de ceux qui les approuvèrent par leur suffrage. Devons-nous conclure du succès ou de la facilité avec laquelle on les fit adopter par l'influence de la couronne, que des offres semblables auraient fait passer, avec la même facilité, des mesures évidemment contraires au bonheur de la communauté? Ne doit-on pas craindre plutôt que, si le trône était privé de son influence, les prérogatives de la couronne ne pourraient pas se conserver long-temps? Si nous réfléchissons sur le pouvoir qu'a la chambre des communes d'obtenir, en quelque sorte, par la force, le consentement des autres branches de la législature en faveur des décrets émanés d'elle, ou d'anéantir la constitution par son refus d'accorder des subsides pour les besoins indispensables du gouvernement: — si nous examinons aussi quels sont les motifs qui peuvent, d'un jour à l'autre, armer

ce pouvoir contre le magistrat exécutif, et si nous donnons à ces réflexions leur véritable importance, nous serons peut-être conduits à convenir qu'il y a plus de vérité que de paradoxe dans cet apophthegme trop décrié : « qu'un parlement indépendant est » incompatible avec l'existence de la mo- » narchie. »

## CHAPITRE VIII.

### *De l'administration de la justice.*

La première maxime d'un état libre est que les lois faites par une classe d'hommes doivent être administrées par une autre ; en d'autres termes, que les pouvoirs législatif et judiciaire doivent toujours être séparés. Lorsque ces deux pouvoirs sont réunis dans la même personne ou dans la même assemblée, on fait des lois particulières pour des cas particuliers, souvent d'après des motifs pleins de partialité, et pour arriver aux fins de quelques individus. Lorsque ces deux pouvoirs sont séparés, des lois générales sont promulguées par une assemblée qui ne prévoit pas quels sont ceux que ces lois peuvent affecter ; et lorsqu'elles sont promulguées, elles doivent être appliquées par un autre, quelles que soient les per-

sonnes intéressées. Pour éclaircir notre pensée, supposez que, dans ce pays, le parlement n'existant plus, les cours de Westminster-Hall fissent leurs propres lois; ou bien que les deux chambres du parlement, présidées par le roi, eussent le droit d'examiner et de juger les causes à leur barre: il est évident, en premier lieu, que les décisions d'une telle cour de judicature seraient autant de lois; et en second lieu, que lorsque les parties intéressées seraient connues à l'avance, les affections personnelles des législateurs les feraient pencher à coup sûr ou d'un côté ou d'un autre. Et comme il n'y aurait point une règle fixe pour diriger leur détermination, ni un pouvoir supérieur pour inspecter leurs procédures, les effets de ces affections corrompraient sans cesse l'intégrité de la justice publique. La conséquence de cette constitution serait, ou que les sujets vivraient sans lois constantes, c'est-à-dire, sans règles préétablies sur les propriétés et les actions, ou vivraient sous des lois faites pour des cas particuliers, et participant à l'injustice et à la contradiction des motifs qui les avaient dictées.

Tous ces dangers sont prévenus par la séparation des pouvoirs législatif et judiciaire, qui a lieu dans ce pays.

Le parlement ne connaît point les individus que ses lois doivent affecter ; il n'a point de cas particuliers devant les yeux, ni de plans particuliers à favoriser. En conséquence, ses résolutions ne sont dirigées que par la considération des effets et de la tendance universelle ; ce qui donne naissance à des lois toujours impartiales et le plus souvent avantageuses. Lorsque les lois sont faites, les cours de justice, quelles que soient les dispositions de leurs membres, sont obligées de s'y conformer ; car le pouvoir législatif étant nécessairement le pouvoir suprême de l'état, le pouvoir judiciaire est obligé de lui rendre compte : et il n'est pas douteux que les personnes, qui possèdent l'autorité suprême dans le gouvernement, tiendront fortement aux lois qu'elles ont faites, et seront toujours jalouses de voir les pouvoirs inférieurs s'ingérer dans la législation.

Cette loi fondamentale de la jurisprudence civile est violée dans le cas des actes de confiscation, dans les bills de punition, et dans toutes les lois quelconques que l'on peut appeler *post factum*, et dans lesquelles le parlement exerce le double emploi de législateur et de juge. Quiconque aura bien senti l'importance de la règle elle-même, ou aura étudié dans l'histoire les cas dans lesquels on s'en est départi, reconnaîtra, je

pense, qu'il aurait été plus sage de ne jamais l'abandonner. Il avouera du moins que le danger le plus grand, le plus immédiat et le plus manifeste de l'état peut seul justifier le renouvellement de ces exemples dangereux. Si les lois qui existent ne punissent pas un coupable, qu'on le laisse impuni ; que la législature, ainsi avertie de l'imperfection des lois, prévienne pour l'avenir les crimes du même genre. L'impunité d'un coupable ne peut jamais faire autant de mal à la communauté que l'infraction d'une règle, sur laquelle reposent la pureté de la justice publique et l'existence de la liberté civile.

Un second moyen de sécurité pour l'impartialité de l'administration de la justice, sur-tout dans les cas où le gouvernement est partie, c'est l'indépendance des juges. Comme ce n'est que devant les tribunaux que les sujets peuvent chercher protection contre la violation de leurs droits par les employés de la couronne, les juges du pays deviennent souvent les arbitres entre le roi et le peuple. Pour cela ils doivent être indépendans de l'un et de l'autre; ou ce qui est la même chose, ils doivent en dépendre également; c'est-à-dire, que s'ils sont nommés par l'un, ils ne doivent être destitués que par l'autre. Telle était la politique qui amena dans notre constitution

ce perfectionnement mémorable, par lequel les juges qui, avant la révolution, dépendaient du bon plaisir du roi, ne peuvent maintenant être privés de leur place que par une adresse des deux chambres. C'est en effet la manière la plus régulière, la plus solennelle et la plus authentique, par laquelle le peuple puisse témoigner son mécontentement. Pour rendre cette indépendance des juges plus complette, le salaire attaché à leurs places doit non seulement être assuré, quant à la somme et à la durée, mais encore être assez considérable pour épargner à leur intégrité la tentation des cadeaux. Cette libéralité aura encore l'avantage de donner plus d'éclat à leur juridiction et d'éloigner tout soupçon contre leur caractère, en même temps qu'elle rendra ces places dignes de l'ambition des hommes les plus distingués dans leur profession.

Une troisième précaution qu'il faut prendre, en formant les cours de justice, est de rendre petit le nombre des juges. Car, outre que la violence et le tumulte inséparables des grandes assemblées sont incompatibles avec la patience, la méthode et l'attention nécessaires dans les recherches judiciaires; outre que les passions et les préjugés agissent avec une double force sur une réunion nombreuse; outre cela, dis-je, les juges, lorsqu'ils sont nombreux, divisent en quelque sorte la

honte d'une détermination injuste ; ils se couvrent réciproquement de l'exemple des autres ; chacun croit son propre caractère perdu dans la foule. Pour cette raison, les juges devraient être toujours en si petit nombre, que la conduite de chacun fût entièrement soumise à l'observation du public ; et que chacun vît sa réputation particulière fortement intéressée dans les décisions de la cour dont il est membre. Nous avons vu, dans ce pays, un exemple frappant de la vérité de cette remarque, dans les effets de ce règlement sage, qui transporta la décision des causes, qui se rapportent à l'élection des membres du parlement, à une commission composée de treize membres pris dans la chambre des communes, tandis qu'autrefois c'était la chambre en corps qui s'acquittait de cette fonction. Ce changement, en réduisant simplement le nombre des juges, et soumettant la conduite particulière de chacun d'eux, à l'attention du public, a donné à ce genre de judicature, qui était autrefois le jouet de l'intérêt et des sollicitations, l'importance et la solennité des tribunaux les plus respectés. — Je préférerais volontiers un nombre familier à un nombre qui ne l'est pas, et quatre à tout autre : car, avec ce nombre qui rend suffisante la responsabilité particulière de chacun des juges,

rien ne peut se décider que par une majorité de trois contre un. Si nous considérons l'importance d'une décision qui donne un droit perpétuel à un individu, nous conviendrons qu'il faut bien cette autorité pour l'établir. Si la cour se trouve partagée, rien n'est fait; les choses restent dans le même état; les parties en éprouveront quelque inconvénient; mais le public n'aura point à craindre l'exemple funeste d'un jugement précipité.

Une quatrième chose à observer dans la constitution d'une cour de judicature, et qui servira puissamment à maintenir les juges dans le sentiment de leur devoir, c'est que les procédures soient publiques, *apertis foribus*. Elles doivent s'instruire non seulement devant une assemblée composée par le hasard, mais encore en présence de tout le corps des hommes de loi. L'opinion des auditeurs sera généralement impartiale, et dirigera celle du public. Le juge le plus corrompu tremblera de céder à ses désirs injustes, devant une telle assemblée. Il se soumettrait par là à ce qu'il y a de plus pénible à souffrir, la censure de ses compagnons et de ses égaux, les reproches et la haine de son pays.

Le public trouvera aussi quelques avantages dans l'érection de deux ou trois cours

chargées de la même juridiction, et parmi lesquelles le demandeur puisse choisir. Par ce moyen, si un tribunal se compose de juges ignorans ou suspects, il sera bientôt abandonné pour d'autres qui possèdent mieux la confiance de la nation.

Mais, en dernier lieu, s'il existe dans le même pays plusieurs cours parallèles et indépendantes les unes des autres, il paraît nécessaire que tous les appels que l'on peut en faire, viennent se terminer à la même judicature; afin qu'un tribunal suprême, dont la sentence définitive termine toutes les procédures, inspecte et préside tous les autres. Un établissement de cette nature est nécessaire sous deux rapports; — pour maintenir l'uniformité dans les décisions des cours inférieures, et pour contenir chacune dans les limites qui lui sont assignées. Sans une cour supérieure, les différentes cours pourraient établir des règles contradictoires dans leurs jugemens; et la contradiction devenir irremédiable; la même question pourrait être décidée dans deux sens opposés, suivant qu'elle serait portée devant telle ou telle cour; et chaque décision pourrait être irrévocable. Une juridiction commune et supérieure prévient ou termine cette confusion; car, lorsque tous les jugemens prononcés sur un appel sont conformes entre eux (ce que l'on a raison

d'attendre quand c'est la même cour qui les prononce ), les différentes cours d'où viennent les appels seront bientôt réduites à la même conformité. De plus, s'il s'élève des questions entre deux cours indépendantes, concernant les limites et l'étendue de leur juridiction respective, une autorité reconnue par l'une et par l'autre pourra seule terminer le différent. Il faut donc qu'il existe quelque part un pouvoir de ce genre, si l'on ne veut pas que les droits et le repos du pays soient troublés par l'éternelle opposition des cours de justice, et leurs empiètemens mutuels.

Il y a deux sortes de judicature; la première lorsque l'emploi de juge est permanent dans la même personne, et par conséquent le juge établi et connu long-temps avant le jugement; la seconde, lorsque le juge est déterminé par le sort au moment du jugement et pour une seule session. On peut appeler l'une judicature *fixe*, et l'autre judicature *casuelle*. On peut attendre de l'une ces qualités que l'on cherche et que l'on préfère dans le choix des juges, ces connaissances et cette promptitude qui résultent d'un long exercice des fonctions. Mais aussi, comme le juge est connu d'avance, les parties peuvent avoir accès auprès de lui; elles peuvent user avec lui d'intrigues et de pratiques criminelles : ou dans les

procès entre le sujet et la couronne, le juge peut encourir le soupçon de favoriser son patron, ou de pencher pour l'autorité dont il dérive la sienne propre. L'avantage du second genre de judicature est l'impartialité; son inconvénient est le défaut de cette connaissance des lois, sur laquelle se fondent la justice et l'uniformité des jugemens des tribunaux. La constitution des cours de justice en Angleterre, où les causes sont examinées par un jury assisté d'un juge, est une heureuse combinaison des deux genres simples. Cette invention admirable réunit la sagesse d'une judicature fixe avec l'intégrité d'une judicature casuelle, en même temps qu'elle fait disparaître, en grande partie, les inconvéniens de l'une et de l'autre. Le juge fait part au jury de son érudition et de son expérience. Le jury, par son désintéressement, déjoue la partialité que des démarches antérieures pourraient avoir fait naître dans les juges. Si la détermination était laissée entièrement au juge, l'une des parties souffrirait de l'intérêt plus grand qu'aurait inspiré l'autre : si elle était laissée à un jury sans instruction, le danger serait plus grand encore, à cause de l'ignorance de ceux qui devraient prononcer. Le mélange actuel de choix et de hasard, qui existe dans nos cours de judicature, est ce qu'il y a de plus

sage pour prévenir ce double danger.

Plus cette manière de juger est reconnue excellente, plus l'on devrait être vigilant contre tout ce qui peut en éloigner, et ne rien établir de contraire qu'avec la plus plus grande répugnance. Les jugemens expéditifs des juges de paix, sur-tout contre les violateurs des lois sur le jeu; les cours de conscience; l'étendue de la juridiction des cours d'équité; l'extension trop grande donnée à la distinction entre la question de droit et la question de fait, — sont autant de violences faites à cette grande charte de la sureté publique.

Néanmoins il arrive quelquefois que la procédure par jury n'est pas favorable à l'administration d'une justice impartiale. Cela arrive sur-tout dans les cas qui intéressent quelque passion ou quelque préjugé populaire, comme lorsqu'une classe particulière d'hommes soutient des prétentions contre le reste de la communauté: tel est le cas du clergé plaidant pour la dîme; ou lorsqu'une classe d'hommes est mal vue par sa profession, comme les commis des douanes, et en général tous les bas-officiers des revenus publics; ou lorsque l'une des parties a un intérêt qui lui est commun avec le plus grand nombre des jurés, tandis que la partie

adverse a un intérêt contraire, comme dans les procès entre les maîtres et les fermiers, entre les seigneurs et leurs vassaux ; ou, enfin, lorsque les esprits sont échauffés par des dissensions politiques ou des haines religieuses. Ces préjugés agissent puissamment sur le commun peuple, et c'est dans cette classe que sont pris ordinairement les jurés. La force et le danger de ces préjugés augmentent encore par cette circonstance, que les jurés sont pris dans le même comté où la dispute s'est élevée. Dans le voisinage des parties, la cause est souvent jugée d'avance. Ces décisions secrètes de l'esprit se fondent ordinairement sur des sentimens de faveur ou de haine, — sur quelques opinions préétablies concernant la secte, la famille, la profession, le caractère, les liaisons ou les circonstances des parties, — bien plus que sur la connaissance ou la discussion du véritable état de la question. Dans plusieurs cas, les plaideurs obtiendraient une justice plus exacte, si la détermination était laissée entièrement au pouvoir des juges, sur-tout si l'on pouvait attendre d'eux, lorsque leur pouvoir aurait acquis une plus grande étendue, la même pureté de conduite qu'ils ont depuis long-temps manifestée dans l'exercice d'une autorité bornée. Mais c'est là une expérience

trop dangereuse pour être tentée. Néanmoins, les effets de quelques préjugés locaux pourraient être prévenus jusqu'à un certain point, en donnant à la cour, devant laquelle la cause est portée, le pouvoir de la transférer à une cour plus éloignée ; les dépenses occasionées par ce changement seraient à la charge de celle des deux parties qui l'aurait demandé.

Il y a une seconde division des cours de justice qui présente une nouvelle série de difficultés. Ou l'on établira deux ou plusieurs cours souveraines dans la métropole pour tout le royaume ; ou bien l'on établira des cours revêtues d'un pouvoir local dans chaque province du royaume. L'un et l'autre parti est accompagné d'inconvéniens graves quoique opposés. Si la cour est éloignée et pleine de majesté, elle entraîne par cela même plus de dépenses et de délais. La dépense augmente indubitablement lorsque les parties, les témoins, les agens doivent se transporter dans des lieux éloignés : et, si toutes les affaires litigieuses d'une grande nation se trouvent accumulées dans un petit nombre de tribunaux suprêmes, il deviendra impossible, même en abrégeant les formes qui retardent la décision des procès, de donner une audience prompte à toutes les plaintes ou une réponse immédiate à aucune

d'elles. D'un autre côté, si, pour remédier à ces inconvéniens et rendre l'administration de la justice moins dispendieuse et plus prompte, l'on érige des tribunaux locaux et expéditifs dans chaque district, l'avantage qu'ils offriront sera joint à tous les dangers de l'ignorance et de la partialité, ainsi qu'à l'inconvénient assuré de la confusion et de la contrariété de leurs décisions. La loi d'Angleterre, en établissant des cours que l'on peut appeler ambulantes, a pourvu à l'administration de la justice privée, d'une manière qui prévient, en grande partie, ces deux objections capitales. Comme le magistrat qui préside, en arrivant dans le pays, est étranger aux préjugés, aux rivalités, aux liaisons qui y règnent, il n'apporte avec lui aucun de ces sentimens cachés qui sont si propres à pervertir le cours de la justice, lorsque le juge et les parties habitent le même lieu. De plus, comme ce magistrat est ordinairement un des juges des tribunaux suprêmes du royaume, et a passé sa vie dans l'étude et dans l'application de la loi, l'on peut présumer qu'il possède les qualités de sa profession qui conviennent si bien à l'importance et à la dignité de son emploi. Enfin, comme lui-même et les avocats qui l'accompagnent dans sa tournée sont employés dans les affaires des cours

supérieures auxquelles ils doivent répondre de leur administration, ils se conduiront naturellement d'après les règles qu'ils y ont dès long-temps apprises et pratiquées. Par là il arrivera que toutes les portions de l'empire n'auront qu'une même loi, ce qui constitue en grande partie la perfection du gouvernement civil.

Après avoir examiné la constitution des cours de justice, nous sommes conduits naturellement à considérer les maximes qui doivent les diriger dans leurs procédures. A cet égard, ce qu'il est le plus important de savoir, c'est jusqu'à quel point et pour quelle raison il est utile de s'en tenir aux décisions antérieures ; ou, en d'autres termes, si les juges doivent considérer autre chose que la justice apparente et particulière du cas qui se présente à eux. Dire que les sentences prononcées par une assemblée de juges doivent être exactement suivies par leurs successeurs dans la même juridiction, ou par ceux qui exercent une juridiction supérieure, ce serait, sans doute, attribuer à la décision de ces juges la même autorité que nous donnons aux actes les plus solennels de la législature suprême. Néanmoins, il est indispensable, pour la sûreté générale des droits particuliers et de la vie civile, que ces exemples, sur-

tout s'ils sont répétés, ne soient mis de côté que dans le cas où l'on y découvrirait une erreur manifeste, et où l'intégrité de la cour, qui avait d'abord prononcé la sentence, serait fortement soupçonnée. Cette déférence pour les décisions antérieures se fonde sur deux raisons : premièrement, que le pouvoir arbitraire des juges soit limité par des règles positives ; secondement, que le sujet puisse, dans toutes les occasions qui concernent ses intérêts devant la loi, connaître à l'avance ce qu'il doit faire et ce qu'il peut attendre. Délivrer les juges de toute obligation de se conformer aux décisions de leurs prédécesseurs, ce serait leur donner, dans leurs jugemens, une latitude que l'on ne peut donner avec confiance à aucune classe d'hommes ; ce serait leur permettre ouvertement l'exercice de cette partialité cachée qu'il est peut-être impossible de faire entièrement disparaître, mais que l'on doit par cela même entraver et circonscrire, par tous les moyens possibles. Il ne faut pas alléguer ici que l'inspection du parlement est toujours là pour reconnaître et pour punir les abus du pouvoir judiciaire. D'après quelle règle le parlement peut-il procéder ? Comment pourra-t-il prononcer qu'une décision est injuste, dès qu'il n'existe pas une mesure reconnue de ce

qui est juste ou de ce qui ne l'est pas ? C'est cependant ce qui arriverait dans une multitude de cas, si les décisions antérieures étaient mises de côté.

Adhérer à ces décisions, c'est donc diminuer le danger de la partialité. Mais ce n'est pas tout encore. Un homme soumis à un système de lois quelconques doit attendre, pour le cas où il se trouve, la même décision qu'il sait avoir été donnée pour des cas semblables. S'il n'attend pas cela, il n'attend rien; il n'existe pas d'autre principe, par lequel il puisse prévoir ou même conjecturer l'événement d'un procès. Si donc vous renversez les fondemens de cette attente, en rejetant l'autorité des décisions antérieures, vous imposez au sujet le fardeau le plus insupportable de l'esclavage, — celui de n'avoir aucune assurance de ses droits, aucune connaissance de son devoir. Ainsi, le repos même de la nation, non moins que la confiance et la tranquillité de chaque individu, exigent l'uniformité des procédures judiciaires. Rien n'abat l'esprit litigieux comme le désespoir du succès : rien n'est donc plus propre à terminer les procès qu'une adhésion constante aux règles connues pour les décisions. Tant que l'événement est incertain ( et il le sera toujours, tant qu'il sera incertain si l'on

doit suivre ou ne pas suivre les décisions antérieures sur le même sujet ), les procès seront innombrables et sans fin. Les hommes y seront facilement engagés, soit par l'espérance de réussir qu'il suffit de la chance la plus légère pour encourager, soit à dessein d'intimider leurs adversaires par la crainte d'un procès douteux. Quand la cour a rendu justice aux parties, elle n'a fait que la moitié de son devoir : la partie la plus importante de sa tâche reste encore, — celle de terminer pour l'avenir toutes les craintes et toutes les disputes sur le même objet. Elle doit diriger ses procédures de manière que non-seulement le doute une fois résolu ne paraisse plus, mais encore que toute la masse des procès, qui peuvent s'élever par l'incertitude d'une seule question, soit pour jamais réduite à rien. Or, l'on ne peut obtenir cet avantage qu'en considérant chaque décision comme une direction pour les juges à venir. Il faut observer ici que toutes les fois que l'on s'éloigne des décisions antérieures, sur-tout lorsqu'elles ont été souvent répétées ou long-temps suivies, l'on ébranle la solidité de tous les titres légaux. Ce n'est point établir un nouveau point de droit, c'est laisser tout dans l'incertitude. Car le même pouvoir que les juges actuels s'arrogent de ren-

verser les jugemens de leurs prédécesseurs ; leurs successeurs se l'arrogeront à leur tour à l'égard des jugemens actuels.

Cette adhésion aux décisions antérieures, si utile pour le public, entraîne cependant deux conséquences dont on se plaint souvent ; la rigueur de quelques décisions particulières, et les difficultés de la loi considérée comme science. On peut appliquer à la première de ces plaintes la réflexion suivante : — « que l'uniformité est plus im- » portante que l'équité, dans la même pro- » portion qu'une incertitude générale serait » plus funeste qu'une injustice particulière. » L'objet de la seconde plainte n'a pas d'autre inconvénient que de faire une profession distincte de la pratique des lois. Cette conséquence est inévitable ; car, si nous attribuons aux décisions antérieures une telle autorité, il est nécessaire que, dans tous les cas, elles soient connues des avocats et des juges. Cette connaissance ne peut pas être générale, puisqu'elle est le fruit de recherches souvent laborieuses et qu'elle exige une mémoire long-temps exercée.

---

Un bon esprit, qui réfléchira sur le sujet de la jurisprudence humaine, se fera bientôt la question suivante : — comment se

fait-il que les maximes de la justice naturelle étant si évidentes et si peu nombreuses, il s'élève tant de doutes et de disputes sur leur application ? ou, en d'autres termes, comment arrive-t-il que, tandis que les principes de la loi naturelle sont simples et se présentent d'eux-mêmes, il existe néanmoins, dans tous les systèmes de lois municipales, tant d'incertitudes et de difficultés manifestes ? D'où viennent, pourra-t-on dire, tant de procès et tant de disputes, si les règles de nos devoirs ne sont ni obscures ni douteuses ? Si un système de morale, contenant les préceptes de la révélation et les déductions de la raison, peut se renfermer dans un volume assez étroit, et si le moraliste peut néanmoins, dans ce volume, établir les droits et les obligations des hommes dans toutes leurs relations réciproques, qu'avons-nous besoin de ces codes de lois positives et particulières, de ces in-folio de statuts et de sentences, dont la lecture seule emploîrait une longue vie ? Cette question se lie immédiatement avec le sujet que nous avons discuté dans le précédent paragraphe : car, à moins qu'il ne se trouve plus d'incertitude dans la loi naturelle, lorsqu'on l'applique aux cas réels, qu'il n'y en a dans les règles et les principes même de la science, tels qu'ils se trouvent

dans les auteurs qui en ont écrit, il vaudrait mieux laisser la décision de toutes les causes à la conscience du juge, sans l'embarrasser par les décisions précédentes, puisque l'unique but que l'on se propose dans l'emploi de ces décisions est de donner aux procédures une certitude qu'elles n'auraient pas autrement.

Pour expliquer l'existence de tant de sources de procès, malgré la perfection et la clarté de la justice naturelle, il faut observer, en premier lieu, que les traités de morale supposent toujours que les faits sont établis; et non-seulement cela, mais encore que les intentions des parties sont connues et manifestes; par exemple, lorsque nous décidons que les promesses doivent être accomplies dans le sens où le prometteur a cru que les entendait l'autre partie; il faut, avant de réduire cette règle en pratique et de l'appliquer à la décision d'une dispute réelle, reconnaître quelle était, d'un côté, l'attente excitée, et, de l'autre, l'idée de cette attente. En conséquence, la discussion des faits que le moraliste suppose établis, la découverte des intentions qu'il regarde toujours comme connues, demeurent toujours l'objet des recherches des cours de justice. Et, comme souvent ce ne sont que des indications obscures, des té-

moignages suspects, et la comparaison des probabilités opposées, qui peuvent faire conclure ou même conjecturer ces faits, il naît de là une source intarissable de doutes et de procès. C'est pour cette raison, comme nous l'avons déjà remarqué dans ce même ouvrage, qu'il faut considérer la science de la morale comme une direction pour les parties qui ont la conscience de leurs pensées, de leurs motifs et de leurs desseins (conscience à laquelle le moraliste en appelle toujours), plutôt que comme un guide pour le juge, dont la décision doit se fonder sur les règles de l'évidence et les maximes de la crédibilité dont le moraliste ne s'embarrasse jamais.

Secondement, il existe une multitude de cas dans lesquels la loi de nature, c'est-à-dire, la loi d'utilité publique ne prescrit rien, si ce n'est de s'en tenir à une certaine règle, et à la règle établie plutôt qu'à toute autre ; attendu que toutes les règles sont ou indifférentes, ou trop semblables, pour que les avantages d'un changement puissent en compenser le danger. Dans tous ces cas, la loi de nature nous renvoie à la loi du pays. Elle veut ou qu'une règle fixe soit établie par un acte de la législature, ou que la règle déjà établie par le hasard, l'habitude

où le consentement commun, soit fermement maintenue. Ainsi, dans le partage des terres, ou dans l'héritage des biens par intestat, doit-on préférer, dans la succession, les parens de la grand'mère ou de l'arrière-grand'mère ? doit-on compter les degrés de parenté depuis l'ancêtre commun inclusivement ou exclusivement ? la veuve doit-elle obtenir la moitié ou le tiers de la fortune de son mari ? les fils seront-ils préférés aux filles, et les aînés aux cadets ? la distinction des âges fera-t-elle quelque différence parmi les sœurs comme parmi les frères ? Dans toutes ces questions et dans tant d'autres du même genre, la loi de nature ne détermine rien. La seule chose à répondre à toutes ces demandes, c'est que l'autorité publique doit établir une règle générale et certaine, que cette règle une fois établie doit être exactement suivie, et que le repos du pays ne doit point être troublé, ni l'attente des héritiers frustrée par des innovations capricieuses. Ce silence ou cette neutralité de la loi naturelle, que nous avons fait remarquer dans le cas des intestats, peut s'observer aussi dans la plupart des questions qui tiennent à l'acquisition et aux droits de la propriété. Il faut alors recourir nécessairement aux statuts, aux jugemens antérieurs, à l'usage,

pour déterminer ce que la loi laisse indécis. L'interprétation de ces statuts, la recherche de ces jugemens et de ces usages deviennent donc une partie des affaires du barreau non moins essentielle que longue et difficile. De la même manière, il faut des constitutions positives ou des décisions judiciaires pour donner de la précision à des choses qui sont *indéterminées* par leur nature. Quel est l'âge de discrétion ? dans quelle époque de sa vie regardera-t-on une personne comme en état de faire un acte qui puisse lier sa propriété ? est-ce à vingt ans, à vingt-un ou plus tôt ou plus tard ? Voilà ce qui ne peut être déterminé que par une règle de la société dont l'individu fait partie. La nature n'a point tracé la ligne de démarcation ; les progrès de l'entendement humain vers la maturité sont insensibles et varient dans les différens individus. Cependant il est nécessaire, pour la sécurité publique, de fixer un âge précis et de le faire connaître à tous. C'est dans ces occasions que l'intervention de la loi supplée à l'inconstance de la nature. Il y a encore bien d'autres choses qui sont complètement *arbitraires* et qui ne peuvent avoir d'autre détermination que celle qui leur est donnée par des règlemens positifs. Il est convenable d'assigner aux défendeurs un temps limité

pour combattre les plaintes portées contre eux, et de regarder le refus de comparaître avant le terme fixé comme un aveu de la faute. Mais à combien de jours ou de mois ce terme doit-il s'étendre? Voilà ce qu'il faut connaître et ce que la loi de nature ne détermine point du tout. La même remarque semble pouvoir s'appliquer aussi à presque toutes les règles de procédure que l'on appelle la pratique de la cour: comme le raisonnement ne peut les découvrir, l'autorité doit les fixer.

Troisièmement, dans les contrats, soit exprès, soit tacites, qui embrassent un grand nombre de conditions, comme dans les contrats entre les maîtres et les domestiques, entre les commettans et les agens; dans plusieurs contrats de commerce ou de travail, dans plusieurs autres qui se rapportent à la négociation de l'argent ou des billets, etc.; le dessein et l'attente primitive des deux parties contractantes étaient que chacune d'elles suivrait l'usage du pays dans les transactions du même genre. En conséquence, lorsque ces contrats sont disputés, la justice naturelle ne peut que renvoyer à l'usage. Mais comme ces usages ne sont pas toujours ni très-uniformes, ni très-connus; comme il faut souvent les conclure d'une comparaison entre des exemples et des récits

qui se contredisent ; et comme chaque usage n'est après tout qu'un fait plus souvent répété que les autres, il s'ouvre encore ici un vaste champ de doutes et de contestations.

Quatrièmement, comme la loi de nature est établie sur les fondemens même de la société humaine, qui doit durer pendant une longue série de générations périssables, elle exige que les engagemens qu'un homme contracte légitimement conservent toute leur force après sa mort. Il s'ensuit que les droits particuliers des personnes dépendent fréquemment des transactions faites dans des temps éloignés par leurs prédécesseurs ou par leurs ancêtres dont ils ont hérité les droits et les obligations. Ainsi, les procès qui s'élèvent le plus souvent entre les seigneurs et leurs vassaux, entre le roi et ceux qui prétendent à certaines franchises, dépendent uniquement des termes du contrat primitif. De la même manière, tous les procès sur les dîmes, par lesquels on demande une exemption ou une diminution, dépendent uniquement des conventions passées entre le prédécesseur du réclamant, et l'ancien propriétaire du champ. L'équité naturelle, non moins que la loi municipale, ordonne d'en appeler à ces anciennes conventions. Mais ces conventions existent-elles, et quel est

leur contenu ? voilà ce qui fait naître des doutes perpétuels que la loi naturelle ne peut point résoudre. La perte ou la dégradation des titres, la faiblesse de la mémoire, la corruption ou l'inconséquence des traditions servent également à multiplier les incertitudes. Ce qu'on ne peut démontrer doit se décider par des présomptions souvent trompeuses. C'est encore ici qu'il faut rapporter un autre sujet d'altercations, savoir, le placement des limites que le temps, la négligence, l'unité de propriétaire ou une jouissance commune ont complètement oblitérées. Il faut ajouter encore les difficultés qui s'élèvent souvent sur le droit de *passage*, soit public, soit particulier, et sur les autres droits qu'un homme prétend avoir sur la propriété d'autrui. Il est souvent difficile de distinguer, après un laps de plusieurs années, un usage accordé par l'indulgence de l'exercice d'un droit.

Cinquièmement, l'étendue d'une injure, même lorsque la cause et l'auteur en sont connus, est souvent douteuse et indéterminée. Si l'injure consiste dans la perte de quelque droit particulier, la valeur de ce droit détermine la grandeur de l'injure. Mais le mal qu'un homme peut souffrir dans sa personne, par une attaque imprévue; dans sa réputation, par la calomnie; ou dans le

bonheur de sa vie, par la séduction de sa femme ou de sa fille; ou la somme d'argent regardée comme une réparation de ces injures, ne peuvent se déterminer par aucune règle tirée de la loi de nature. La loi de nature ordonne qu'il soit fait une réparation, et ajoute à cet ordre que, lorsque l'agresseur et l'offensé ne sont point d'accord, le dommage doit être déterminé par des arbitres impartiaux et autorisés. Ici donc il faut avoir recours aux tribunaux. Non-seulement la justice naturelle le permet, mais encore elle l'ordonne.

Sixièmement, lorsqu'il s'élève des disputes sur l'interprétation de la loi écrite, elles viennent le plus souvent de quelques points de contact que le rédacteur de la loi n'avait point prévus. Dans la détermination de ces cas, l'on ne peut sortir du dilemme suivant. Si l'on n'accorde une influence à la loi que sur les cas réellement prévus par le législateur, elle sera toujours défectueuse; si l'on étend cette influence à tous les cas auxquels les motifs, l'esprit et l'utilité de l'article semblent pouvoir s'appliquer, sans autre preuve de l'intention du législateur, c'est accorder aux juges, dans l'application de la loi, une liberté qui équivaut presque au pouvoir de faire la loi même. Si l'on s'attache à une interprétation litté-

rale, la loi manquera souvent son but : si l'on permet une interprétation vague, il vaudrait presque autant n'avoir jamais fait de loi ; car cette licence ramènera bientôt le pouvoir arbitraire et l'incertitude que la loi voulait prévenir. Les tribunaux sont et seront toujours embarrassés entre ces écueils opposés. Et, comme il est impossible de connaître à l'avance jusqu'à quel point l'une ou l'autre considération l'emportera dans l'esprit du juge, il reste toujours une source intarissable de doutes et de procès.

Septièmement, les délibérations des cours de justice sur une question *nouvelle* deviennent plus difficiles encore à cause de l'autorité que le jugement doit exercer dans la suite comme exemple ; cette autorité s'attache non-seulement aux conclusions de la cour, mais encore aux motifs qui ont amené ces conclusions. La pensée de cet effet force le juge à voir plus loin que le cas sur lequel il doit prononcer. Outre l'attention qu'il doit à la vérité et à la justice de la cause qu'il examine, il doit réfléchir encore si les principes, les maximes, les raisonnemens qu'il adopte et qu'il autorise pourront s'appliquer avec sûreté à tous les cas qui ont quelque rapport avec celui qui se présente. La décision de la cause serait aisée, si les effets devaient s'arrêter là : mais

établir un principe, tel que celui sur lequel la décision se fonde, peut avoir des conséquences qu'il est difficile et cependant essentiel de prévoir.

Enfin, après que l'on a donné aux articles de la loi toute la certitude et toute la précision qu'ils peuvent avoir, soit par les décisions de la législature suprême, soit par les jugemens antérieurs des cours de justice, il reste encore une source principale de disputes; source à laquelle on peut ramener le plus grand nombre des procès: c'est l'opposition des analogies. Quand on aura déterminé un article de la loi, on ne trouvera plus à décider ni la même question, ni une question parfaitement semblable à *celle* que le législateur avait en vue. Mais il s'élève des questions qui y ressemblent indirectement, en partie, sous certains points de vue, et qui, d'un autre côté, semblent avoir autant ou plus de rapport avec d'autres cas déjà décidés. Les questions de ce genre ne peuvent être rapportées à une certaine règle fixe que par analogie; et la même analogie les ramène encore à d'autres règles. C'est en pressant ces différentes analogies que l'on soutient les procès; et c'est en comparant, en accordant ces analogies entre elles, en découvrant des distinctions, ou en prononçant une sentence

qui respecte l'autorité de toutes les règles, ou qui sacrifie la moins importante à celle qui l'est le plus, que les tribunaux manifestent leur prudence et leur sagacité. Parmi une foule d'exemples de ce genre, nous pouvons en citer un bien connu; c'est la question que l'on a dernièrement agitée, concernant la propriété littéraire. L'industrie personnelle qu'un auteur emploie dans la composition de son ouvrage, ressemble si fort à celle par laquelle on acquiert ou l'on conserve tout autre genre de propriété; il y a tant de rapport entre ce qu'un homme produit par ses réflexions et ce qu'il produit par le travail de ses mains, qu'il semble avoir le même droit exclusif et perpétuel dans l'un et l'autre cas. Voilà l'analogie que l'on alléguait d'un côté. D'un autre côté, un livre, quant aux droits de l'auteur, paraît être semblable à une invention des arts, comme une machine, un remède, etc.: et, comme la loi permet de copier ou d'imiter ces inventions, excepté dans le cas où un usage exclusif est réservé à l'inventeur par un privilége, la même permission devrait être accordée pour la publication et la vente des livres. Voilà l'analogie sur laquelle s'appuyaient les partisans d'un commerce libre. C'est dans l'opposition de ces analogies que se trouvait

toute la difficulté de la question, dès qu'on voulait la discuter ou la décider par les principes de la loi du pays. — Un seul exemple suffit pour éclaircir notre opinion; mais, si l'on prend un volume de mémoires, l'on trouvera que la plupart des argumens qui s'y trouvent peuvent supporter la même analise; quoique les analogies, il faut en convenir, soient quelquefois si entortillées, qu'il n'est pas facile de les débrouiller ou même de les apercevoir.

Néanmoins, les cas douteux et obscurs ne sont pas à beaucoup près aussi nombreux qu'on pourrait le croire. De cette multitude de causes qui, chaque année, se jugent dans la capitale ou dans les environs, il en est bien peu dans lesquelles on soit obligé de renvoyer quelques articles à la décision des cours supérieures. Cependant ce petit nombre contient toutes les incertitudes dont on peut accuser la loi; dans tout le reste, l'incertitude, comme nous l'avons vu, ne se trouve point dans la loi même, mais dans les moyens humains d'arriver à la vérité.

---

Il y a deux particularités dans la constitution judiciaire de ce pays, dont l'utilité n'est pas aussi manifeste que celle des autres parties

du système. La première est la règle qui exige l'*unanimité* dans l'avis du jury. Attendre que douze hommes, désignés par le sort dans une multitude de tout état, s'accordent dans leur opinion sur des points que l'on convient être douteux et que l'homme le plus sage ne déciderait pas sans beaucoup d'hésitation; ou supposer que l'on peut faire naître l'unanimité réelle en enfermant les jurés jusqu'à ce qu'ils soient d'accord ; c'est ce que l'on attribuerait plus volontiers à l'ignorance d'un siècle barbare qu'à la sage politique à laquelle nous devons l'institution du jury. Néanmoins les effets de cette règle ne sont pas aussi fâcheux que la règle elle-même est absurde. Dans les poursuites criminelles, elle agit tout-à-fait en faveur de l'accusé ; car, si un juré croit nécessaire de céder à l'obstination des autres, il renoncera bien plutôt à son opinion pour absoudre que pour condamner. Dans les procès civils, elle donne du poids aux avis du juge ; car, lorsque leurs conférences mutuelles ne semblent pas devoir conduire les jurés à l'unanimité, ils terminent naturellement leur divergence d'opinion en se soumettant à l'opinion manifestée par les juges. Néanmoins, il semble qu'ici la conclusion est moins due à la concurrence des opinions individuelles, et que par con-

séquent on est moins sûr de la trouver fondée sur la justice et la vérité apparentes, que lorsque la décision se fait à la pluralité des voix ou par une certaine majorité.

La seconde circonstance de notre constitution qui, bien qu'elle réussisse dans la pratique, ne semble pas avoir été commandée par la nature des choses, c'est le choix de la chambre des *lords* pour en faire une cour d'appel pour tous les tribunaux du royaume, et par conséquent la cour suprême qui décide en dernier ressort tous les procès entre les sujets. Il semble qu'il n'y a rien dans la constitution de cette assemblée; dans l'éducation, les habitudes, le caractère, la profession des membres qui la composent; dans le mode de leur élection, ou dans le droit par lequel ils arrivent à leur place, qui puisse les rendre propres à cet emploi difficile; si ce n'est peut-être que l'élévation de leur rang et de leur fortune donne une sécurité contre l'influence des cadeaux. Des officiers de terre et de mer, des hommes de cour, des ecclésiastiques, des jeunes-gens à peine âgés de vingt-un ans et qui ont passé leur jeunesse dans les dissipations où conduit souvent la jouissance d'une grande fortune; des nobles campagnards occupés de la culture de leurs biens ou du soin de leurs

affaires domestiques ; la plupart obtenant leurs places par hérédité, c'est-à-dire, par hasard ; presque tous les autres promus à la pairie par des services ou par des motifs qui n'ont aucun rapport avec l'étude des lois : — voilà comment se compose le tribunal auquel la constitution de ce pays confie l'interprétation des lois et la décision définitive de tous les procès qui peuvent s'élever entre les sujets ; voilà les hommes auxquels on attribue la révision des jugemens prononcés par les hommes les plus instruits dans la profession des lois, et qui ont passé leur vie à étudier la jurisprudence de leur pays. Tel est l'ordre qu'ont établi nos ancêtres. L'effet prouve seulement la vérité de cette maxime : — « lorsqu'une » institution particulière n'a pas le même » esprit que les autres parties du système » auquel elle appartient, elle trouve tou» jours quelque moyen de s'accorder avec » l'analogie qui dirige tout le reste. » Comme on place constamment dans la chambre des lords quelques-uns des juristes les plus distingués du royaume ; comme on appelle les avis des juges, lorsqu'il faut décider quelque question difficile ; comme les membres de la chambre, qui ne connaissent point les lois, ont une déférence implicite pour les opinions de leurs collègues

plus instruits, il arrive que l'appel à la chambre des lords devient en effet un appel à la sagesse collective de toutes nos cours suprêmes. L'assemblée qui assiste et qui juge, contribue plus à la solennité qu'à la direction de la sentence.

Du reste, ces imperfections, quoique réelles, sont bien légères. Un homme d'état qui voudrait réfléchir pour trouver un plan propre à mettre l'administration de la justice à l'abri de l'influence de la corruption ou des sollicitations, et à procurer les avantages inappréciables des lumières et et de l'impartialité, trouverait, à la fin de son travail, qu'il n'a fait que transcrire la constitution judiciaire de ce pays. Les plus mécontens parmi nous peuvent apprendre par là à se soumettre au gouvernement de leur pays ; à réfléchir qu'une administration de la justice, lorsqu'elle est pure, sage, équitable, est le premier but, l'avantage le plus précieux de l'union sociale. Ils jouissent de cet avantage dans le plus haut degré, tandis qu'ils le chercheraient en vain dans tout autre pays du monde (1).

(1) Le lecteur aura remarqué sans doute que la révolution ayant extrêmement rapproché l'administration de la justice en France de ce qu'elle est en Angleterre, la dernière remarque de l'auteur n'est plus applicable à notre pays. *Trad.*

## CHAPITRE IX.

### *Des délits et des peines.*

Le véritable but des punitions humaines n'est point de satisfaire la justice, mais de prévenir les crimes. Par satisfaire la justice j'entends infliger une peine exactement proportionnée au crime. Telle est la dispensation que nous attendons de la main de Dieu, et que nous considérons comme l'ordre exigé par la justice parfaite. Dans quel sens peut-on dire que la justice exige la punition des coupables? ou même la justice exige-t-elle de quelque manière cette punition ? voilà ce que je n'examine point maintenant ; mais j'affirme que ce n'est point là le motif ou l'occasion des punitions humaines. Qu'importe au magistrat que le crime soit impuni, si cette impunité n'est d'aucun danger pour la république ? La crainte que cette impunité n'encourage le coupable, ou d'autres par son exemple, à répéter le même crime ou à en commettre d'autres, est la seule considération qui puisse autoriser les lois humaines à infliger des punitions. Or, le motif et le but de la punition, quels qu'ils soient, doivent indubitablement en déterminer la mesure.

Mais ce motif se trouve, non dans le crime du coupable, mais dans la nécessité d'en prévenir la répétition; de là il résulte que les crimes ne sont et ne doivent être punis par aucun gouvernement en proportion de de leur grandeur réelle, mais en proportion de la difficulté de les prévenir. Ainsi, dérober un objet dans une boutique est une action qui, dans sa qualité morale, peut n'être pas plus criminelle que celle de le dérober dans une maison. Mais, comme elle est aussi nécessaire et beaucoup plus difficile à prévenir, la loi, dans certaines circonstances, la frappe d'une punition plus sévère. Il faut que le crime soit prévenu d'une manière ou d'une autre. Tous les moyens qui paraissent essentiels à ce but, sont adoptés, qu'ils soient ou non proportionnés à la grandeur du crime, parce qu'ils sont adoptés en conséquence du principe qui seul peut justifier l'application d'une peine quelconque. De la même considération, il résulte encore qu'il ne faut point employer une punition, et encore moins une punition sévère, lorsque l'on peut prévenir le crime par un autre moyen. La punition est un mal auquel le magistrat n'a recours qu'autant qu'il est indispensable pour en prévenir un plus grand. Cette nécessité n'existe plus, lorsque l'on peut

arriver au même but, c'est-à-dire, garantir le public des effets du crime par quelque autre expédient. Les lois sanguinaires que l'on avait faites dans ce pays contre la contrefaçon ou l'altération des monnaies d'or, pouvaient être justes, tant qu'on ne connaissait pas encore le moyen de découvrir la fraude par le poids. Depuis que l'on fait usage de cette précaution, les lois ont sommeillé; et aujourd'hui l'on regarderait comme une mesure excessivement sévère de punir quelqu'un d'après elles. Le même principe explique une circonstance, que l'on a souvent censurée comme une absurdité dans la loi de ce pays et de plusieurs autres, savoir, que l'abus de confiance ou n'est point puni, ou l'est plus légèrement que les autres genres de fraude. — Comment se fait-il, demande-t-on, que l'abus de confiance qui aggrave tant la faute, n'aggrave point la peine? — Cette douceur, ou plutôt cette indulgence de la loi, se fonde sur la distinction la plus raisonnable. Si les hommes sont circonspects dans le choix de ceux en qui ils mettent leur confiance; s'ils prennent des précautions pour limiter le pouvoir qu'ils leur accordent, et des sûretés contre l'abus qui pourra se faire de ce pouvoir; ils seront en général à l'abri de tous les torts de ce genre.

La loi ne veut pas employer son autorité à protéger la négligence ou la crédulité, ou à remplir la place des soins et de la prudence domestiques. Pour se convaincre que la loi se fonde uniquement sur cette considération, il faut seulement observer que, lorsque cette confiance est indispensable, — lorsque la vigilance la plus active ne saurait prévenir le crime, comme dans le cas du vol commis par un domestique dans une maison ou dans une boutique, dont l'accès lui est nécessairement ouvert, — la sentence prononcée par la loi n'est pas moins sévère, ni son exécution moins certaine ou moins rigoureuse, que s'il n'avait point existé de confiance.

C'est encore d'après le même principe, sur lequel repose tout le système de la jurisprudence criminelle, que la facilité avec laquelle un crime peut être commis devient toujours une raison pour en aggraver la peine. Ainsi, le vol des moutons, des chevaux, du linge ou du drap mis à sécher, expose, d'après nos lois, le coupable à la peine de mort: non que ces crimes soient, par leur nature, plus odieux que d'autres qui ne sont punis que de la prison ou de la déportation; mais parce que, dans ce cas, la propriété étant beaucoup plus exposée a besoin, pour être défendue, de la

terreur qu'inspire une punition capitale. Cette sévérité serait absurde et barbare, si le crime du coupable devait toujours être la mesure et cause de la punition; mais elle s'accorde parfaitement avec la supposition que le droit de punir le crime résulte de la nécessité de le prévenir. Si tel est le but qu'on se propose, il faut en effet que la peine infligée au crime augmente, à mesure qu'il devient plus essentiel et plus difficile de l'atteindre. La proportion doit se composer du mal produit par le crime et de la facilité de l'exécution. Il faut y joindre encore la difficulté de le découvrir. Cette difficulté se confond le plus souvent avec la facilité de commettre le crime. Plus il est difficile de découvrir tel ou tel crime, plus doit être sévère la peine dont il est atteint, dès qu'une fois il est découvert. Ainsi, la publication d'écrits incendiaires, qui est en elle-même un crime pernicieux, mérite une punition d'autant plus exemplaire, qu'elle peut se faire dans l'obscurité.

Nous apprenons que la justice de Dieu doit décerner des punitions exactement proportionnées au crime du coupable. Lors donc qu'en assignant les degrés des punitions humaines, nous nous fondons sur des considérations distinctes du crime même,

et déterminons la quantité de la punition d'après les circonstances extérieures, infligeant des peines inégales à des crimes égaux, ou la peine la plus sévère au crime le plus léger; il est naturel de se demander pourquoi l'on doit attendre de la part de Dieu des punitions décernées d'après un autre principe que celles que décernent les hommes? pourquoi la règle qui convient à la justice parfaite et absolue de la divinité n'est pas la même règle que les lois humaines doivent s'efforcer de suivre? Il faut chercher la solution de cette difficulté dans les attributs particuliers de la nature divine, qui distinguent les dispensations de la sagesse suprême d'avec les procédures des tribunaux humains. Un être dont la connaissance s'étend sur les lieux les plus cachés; dont la puissance est telle, que l'adresse ni la fuite ne peuvent jamais s'y soustraire; un tel être, dis-je, peut donner à ses créatures intelligentes le gouvernement le plus parfait, en déclarant solennellement que chaque crime recevra une peine exactement proportionnée à sa grandeur, abstraction faite de toute considération extérieure; et il peut donner à sa propre véracité le plus éclatant témoignage, en exécutant cette promesse avec une stricte exactitude. Mais, lorsque le soin de la su-

reté publique est confié à des hommes, dont l'autorité sur leurs semblables est étroitement bornée par les limites de leurs connaissances ou de leur pouvoir ; dont la vigilance et la sagacité sont souvent dans l'impuissance de découvrir les plus grands crimes : dont les précautions les plus sages et les poursuites les plus promptes sont souvent éludées par l'artifice ou par la fuite ; l'imperfection même de leurs facultés fait naître une nécessité toute différente ; une manière de procéder toute nouvelle. Alors il faut que la sévérité de la peine devienne une compensation pour son incertitude. Il faut opposer à la facilité de commettre le crime les terreurs qu'inspirent les peines plus graves dont il est atteint. Le but même, pour lequel les gouvernemens humains sont établis, exige que tous les réglemens en soient dirigés vers la répression des crimes. Quelle que soit la manière d'après laquelle la justice divine doit procéder, il est certain que, pour atteindre ce but, la justice humaine, dans la distribution des peines temporelles, ne doit pas toujours proportionner la peine à l'offense.

Il y a deux méthodes dans la distribution des peines.

La première consiste à infliger des peines

capitales à un petit nombre de crimes ; mais à les infliger invariablement.

La seconde consiste à infliger des peines capitales à un grand nombre de crimes, mais à ne les appliquer qu'à un petit nombre d'exemples de chaque genre.

La seconde de ces deux méthodes est depuis long-temps en usage dans ce pays, où, parmi ceux que la loi condamne à la mort, à peine un sur dix est-il exécuté. La préférence accordée à cette première méthode paraît être fondée sur la considération que le choix des sujets qui méritent le plus d'être atteints d'une peine capitale, dépend de plusieurs circonstances qu'il est facile d'apercevoir dans chaque cas particulier après que le crime est commis, mais qu'il est impossible d'énumérer ou de définir à l'avance. Il est du moins impossible de les déterminer avec l'exactitude indispensable dans les articles des lois. Ainsi, quoiqu'il soit nécessaire de fixer par des règles précises les limites d'un côté, c'est-à-dire, les limites que la punition peut atteindre (limites que l'autorité de la législature suprême doit seule déterminer), néanmoins, l'on peut accorder sans danger au magistrat exécutif le pouvoir de mitiger et d'adoucir la peine. Ce pouvoir s'exercera sur ces circonstances

nombreuses, imprévues, variables, indéfinies, soit dans le crime, soit dans le coupable, d'où dépend en grande partie la malignité de l'action. Si ce pouvoir d'adoucir la peine ne résidait pas dans quelque autorité vivante, il arriverait, ou que plusieurs coupables échapperaient à la peine capitale qu'il était indispensable à la sûreté publique de leur infliger, ou que plusieurs autres subiraient cette punition sans l'avoir méritée et sans qu'elle fût nécessaire. Car, si la peine de mort n'était infligée qu'à une ou deux sortes de crimes (ce qui serait sans doute le cas, si le jugement devait s'exécuter sans exception), il se présenterait souvent des crimes dont l'exemple serait des plus dangereux et accompagné des circonstances les plus odieuses, mais qui, n'étant dans aucune des classes que la loi punit de mort, ne recevraient point la peine qu'exigent leur malignité et la sûreté publique. Le pire serait encore que l'on saurait d'avance que ces crimes peuvent être commis sans danger pour la vie du coupable. D'un autre côté, si, pour atteindre ces cas possibles, l'on inflige la peine de mort à toute la classe de crimes à laquelle ils appartiennent, sans établir en même temps une autorité pour mitiger la peine, l'exécution des lois deviendra plus

sanguinaire que ne peut le supporter la compassion du public et que ne l'exige la sûreté de l'état.

La loi d'Angleterre a une direction bien plus excellente et plus sûre. Par le grand nombre d'articles qui décernent des peines capitales, il arrive que tous les crimes qui, dans certaines circonstances, peuvent mériter la peine de mort, sont compris dans l'énumération : mais, quand on en vient à délibérer sur l'exécution de la sentence, on choisit dans chaque classe un petit nombre de crimes, que leur caractère général ou des circonstances aggravantes rendent propres à servir d'exemple public. Par cet expédient, il est peu d'accusés qui souffrent réellement la mort, tandis que la crainte et le danger planent sur la tête de tous les coupables. Il est impossible que l'indulgence de la loi devienne un encouragement pour le crime. L'on épargne la vie des sujets, autant que le permet la nécessité de réprimer et de décourager les coupables : mais aussi, personne ne se hasardera à commettre un crime, par la pensée que la loi n'y a point attaché de punition. La sagesse et l'humanité de ce plan deviennent une excellente excuse pour la multiplicité des peines capitales, que l'on remarque avec surprise dans la loi d'Angle-

terre plus que dans la loi de tout autre pays. On répond au reproche de cruauté, en observant que la loi ne fut pas promulguée pour s'exécuter indistinctement; que la législature, lorsqu'elle décerne des peines capitales, laisse au roi le pouvoir d'adoucir cette sévérité, toutes les fois que des circonstances favorables affaiblissent le crime, ou même toutes les fois que les circonstances aggravantes qui rendent le crime odieux n'existent pas. D'après ce plan, il suffit, pour justifier la rigueur apparente des lois, d'observer que, dans chaque classe de crimes, il existe certains cas dignes de la peine capitale, et que, pour atteindre ces cas, il fallait décerner la même peine à la classe toute entière.

Il y a cependant un genre de crimes qu'il est, je crois, difficile de regarder sous aucun rapport comme digne d'une peine capitale, et que cependant nos lois punissent de mort; — c'est le crime d'un filou qui dérobe secrètement un objet sur votre personne. Comme la définition même du crime exclut toute idée de violence, il est difficile de trouver un seul cas où la grandeur et les circonstances du vol le rendent digne de la même peine que ces tentatives pernicieuses, auxquelles seules on devrait opposer la peine de mort. Il sera bien plus difficile

encore de montrer que de tels crimes se commettent fréquemment, sans qu'il y ait une négligence coupable de la part de la personne volée; au point qu'il soit indispensable d'en faire une classe de crimes punis d'une peine capitale.

C'est au magistrat suprême qu'il convient d'attribuer le pouvoir de faire grâce. Le droit de suspendre les lois est d'une nature trop importante, pour le mettre entre les mains d'un grand nombre d'hommes, et sur-tout des petits officiers de l'état. Le roi peut recueillir les meilleurs avis, pour diriger ses résolutions; et il est en même temps à l'abri de l'influence des motifs particuliers. Mais, quelles que soient les mains où réside ce pouvoir, l'exercice doit en être considéré non comme une faveur accordée à la sollicitation ou à l'amitié, encore moins comme un moyen d'encourager ou de récompenser des services politiques, mais comme un acte judiciaire, comme une délibération qui exige la même impartialité, la même attention aux circonstances et à la nature du crime, que le juge lui-même doit montrer dans l'instruction d'une cause portée devant son tribunal. Ces deux questions; l'accusé est-il coupable? étant coupable, doit-il être exécuté? appartiennent également à la justice publique. La décision

de la dernière est une fonction du magistrat, non moins que l'examen de la première. Elles intéressent également le bonheur public. La condamnation d'un coupable ne doit se fonder que sur la preuve de son crime, et l'exécution de la sentence que sur les circonstances et la nature même du crime. Le bon ordre de la société, la réputation et l'autorité du gouvernement exigent que l'on sache et que l'on croie qu'il en est ainsi dans tous les actes de la procédure. Cette réflexion fait sentir qu'admettre des considérations obliques ou étrangères, dans l'exercice du droit de faire grâce, c'est, pour celui qui le fait ou qui le conseille, un crime fort semblable à celui de corrompre un juge.

Les circonstances aggravantes qui doivent diriger le magistrat dans le choix des sujets dignes d'une punition exemplaire, sont principalement les trois suivantes : la répétition, la cruauté, l'association. Il est manifeste que les deux premières ajoutent à tous les motifs qui peuvent établir la justice ou la nécessité d'une mesure rigoureuse. Quant à la dernière circonstance, il faut observer que, lorsque les voleurs et les brigands sont une fois réunis en bandes, leur violence devient plus formidable, les confédérés plus hardis, et la difficulté de se défendre contre leurs

déprédations plus grande, que dans les cas d'une attaque solitaire. Ces diverses considérations donnent lieu à des distinctions, auxquelles il faut avoir égard en décidant le sort des malfaiteurs convaincus.

Néanmoins, dans les crimes qui sont commis par une troupe ou par une bande, il faut distinguer, dans la punition, le chef des compagnons, le conducteur des complices, ou même celui qui frappa le coup, rompit la serrure ou entra le premier dans la maison, de ceux qui se joignirent à lui pour l'exécution du crime; non qu'il y ait quelque différence dans le crime des coupables, mais pour mettre obstacle à ces réunions, en rendant plus difficile aux complices de décider lequel d'entre eux doit commencer l'attaque, ou de trouver au milieu d'eux un homme qui veuille s'exposer à un plus grand danger que ses compagnons. Voilà un autre cas où la punition exigée par l'utilité publique n'est point en proportion avec la grandeur du crime.

Les crimes commis par la terreur et la violence sont ceux que le gouvernement doit réprimer avec le plus de soin, parce que l'étendue en est illimitée; parce que les précautions des particuliers sont inutiles pour les défendre; parce qu'ils exposent la sûreté personnelle et la vie, aussi bien

que la propriété ; et enfin, parce qu'ils jettent du trouble dans la société toute entière, en détruisant le sentiment de la sécurité. Ces raisons ne s'appliquent point aux fraudes que l'on peut prévenir par la circonspection, qui ont besoin d'occasions favorables, qui ne peuvent point dépasser certaines limites, et dont l'appréhension, quoique pouvant troubler les affaires de la vie, ne peut pas rendre la vie elle-même misérable. C'est cette distinction qui a conduit quelques écrivains pleins d'humanité à manifester le désir de borner la peine capitale aux crimes commis par la violence.

Dans l'estimation de la malignité comparative des crimes commis par la violence, il faut avoir égard, non-seulement au mal immédiat et prémédité que le crime produit, mais encore à la frayeur qu'occasionne l'attaque, à l'alarme générale qu'elle répand chez les autres, et aux conséquences qui peuvent résulter des nouvelles tentatives du même genre. Ainsi, pour déterminer la peine du vol de nuit avec effraction, nous devons considérer, non-seulement le danger auquel ce crime expose les propriétés les plus précieuses, et que l'on peut appeler le mal direct produit par ce crime, mais encore le danger du meurtre, dans le cas de la résistance, ou pour s'empêcher d'être décou-

vert; et la crainte universelle qui troublerait les heures silencieuses et paisibles du repos et du sommeil, si de pareilles tentatives devenaient fréquentes. Cette crainte seule, sans y comprendre le malheur qui en est l'objet, est non-seulement un mal public, mais encore le plus insupportable de tous les maux. Ces circonstances mettent une grande différence entre une effraction faite de nuit ou de jour; différence qui se trouve aussi dans la peine infligée au crime, par la loi de Moïse et par la loi de presque tous les peuples, depuis les temps les plus anciens jusqu'à nos jours.

Parmi les fraudes ou les injustices qui se font sans le secours de la force, les plus nuisibles sont le faux, la contrefaçon ou la diminution de la monnaie, et le vol des lettres ou des papiers pendant qu'ils vont à leur destination. Ces crimes tendent à priver le public des commodités qui, non-seulement perfectionnent les relations de la vie sociale, mais encore sont essentielles à la prospérité et même à l'existence du commerce. L'on peut dire de ces crimes que, bien qu'ils semblent ne porter que sur la propriété, le mal qu'ils produisent ne s'arrête pas là. Supposez, en effet, que l'indulgence des lois rendît ces crimes assez fréquens, dans un pays, pour que l'usage

de la monnaie, la circulation du papier, le transport des lettres par la poste devinssent ou impraticables ou peu sûrs, qu'en arriverait-il? Tous les genres de commerce déclineraient bientôt dans ces circonstances défavorables; les sources des subsistances, qui nourrissent les habitans du pays, seraient bientôt taries; le pays lui-même, lorsque les relations de la vie civile n'auraient plus de sûreté, serait bientôt désert; la partie industrieuse de la communauté tomberait dans la détresse faute d'emploi; et il s'ensuivrait bientôt une dépopulation générale, parce que chaque génération deviendrait moins nombreuse que la précédente; jusqu'à ce qu'on vît une désolation semblable à celle qui règne encore dans ces pays de l'Asie jadis si florissans et si peuplés, succéder aux cités commerçantes, aux champs bien cultivés, aux campagnes brillantes et populeuses. Lors donc que nous portons nos regards sur les conséquences plus éloignées, mais non moins certaines, de ces crimes, nous découvrons que, sans détruire un seul homme existant, ils diminuent la vie humaine; qu'une fraude qui, dans son effet particulier, semble priver à peine un individu d'une portion de sa propriété, et qui, dans sa tendance générale, paraît seulement rendre plus difficiles certaines commodités de la vie, finirait

pourtant, dans ses derniers effets, par détruire la société et même la vie humaine. Ceux qui regardent la règle divine de « vie « pour vie et sang pour sang » comme la seule mesure du juste emploi des punitions capitales pourront être conduits par cette observation à remarquer, par rapport aux effets et à la qualité des actions, une ressemblance plus grande qu'ils ne l'imaginent entre certaines fraudes atroces et les crimes qui attaquent la sûreté personnelle.

Dans les cas de faux, il semble qu'il y a une grande différence entre la contrefaçon des lettres de change ou des billets qui doivent circuler et dont la circulation est indispensable pour le commerce, et la contrefaçon des engagemens, des obligations; des quittances et des autres titres qui ne doivent pas passer d'une main à l'autre. La raison en est que, dans le premier cas, il faut nécessairement croire à la signature, parce que, sans cela, ces papiers ne pourraient pas être négociés, et l'utilité qui en résulte serait nulle; dans le second cas, les parties peuvent détruire jusqu'à la possibilité de la fraude, en communiquant directement entre elles, ou en choisissant leurs agens avec plus d'attention: leurs travaux n'en seront pas interrompus, et l'usage de ces titres ne sera ni troublé ni détruit.

Je crois cette distinction non-seulement réelle, mais encore assez précise pour devenir une ligne de démarcation entre des faux qui, dans l'état actuel de la loi, sont punis indistinctement d'une peine capitale.

Le parjure est un autre crime du même genre et de la même grandeur. Si nous considérons que la confiance dans les sermens est indispensable ; que toutes les décisions judiciaires se fondent sur le témoignage ; qu'en conséquence un homme ne possède pas un seul droit, dont de faux témoins ne puissent le priver ; que la réputation, la propriété et la vie même sont exposées aux atteintes du parjure ; que ce crime peut souvent se commettre sans qu'il soit possible, ni de le découvrir, ni de le convaincre ; que ses succès et sa fréquence tendent à introduire l'injustice la plus criante et la plus fatale dans l'administration des affaires humaines, ou une telle défiance pour le témoignage, qu'il s'ensuivrait bientôt un embarras universel ; — si nous considérons tous ces effets funestes, nous embrasserons probablement l'opinion de ceux qui affirment que le parjure, surtout lorsqu'il est commis solennellement devant les tribunaux, devrait être mis au rang des crimes les plus atroces et recevoir la même peine.

Extorquer de l'argent par des menaces secrètes doit être regardé comme un des vols les plus dangereux, soit que l'on considère la difficulté de découvrir le crime, les imputations odieuses auxquelles il peut conduire, ou les conspirations funestes auxquelles son exécution donne lieu.

La fréquence des punitions capitales dans ce pays devient nécessaire par l'effet de ces trois causes : — beaucoup de liberté, les grandes villes et le défaut de punitions, autres que la mort, dont la terreur agisse avec assez d'influence. Si, dans d'autres pays, il est plus rare de voir mettre à mort les malfaiteurs, l'on en trouvera la raison dans quelque différence sous l'un ou l'autre de ces deux rapports. Les priviléges d'un peuple libre, et, plus encore, l'espèce de jalousie avec laquelle il veille sur ces priviléges pour les conserver, ne permettent point ces précautions, ces mesures de sûreté, cette inspection, cette surveillance secrète, qu'un gouvernement arbitraire exerce avec succès. Par exemple, l'esprit de nos lois, ni celui du peuple, ne permettent point la détention d'une personne suspecte, avant d'avoir obtenu des preuves de son crime, telles, qu'il est souvent impossible d'y parvenir ; ou que les pères de famille soient obligés de donner le

détail de tous les étrangers et de tous les locataires qu'ils ont chez eux ; ou que le magistrat puisse demander, lorsqu'il lui plaît, à chaque individu le compte de l'emploi de son temps et de ses moyens de subsistance ; ou qu'il puisse exiger des sûretés, lorsque ce compte paraît peu satisfaisant ; ou que les hommes soient arrêtés ou consignés dans certains lieux sur le simple soupçon de fainéantise ou de vagabondage ; ou que les habitans d'un district soient rendus responsables de la conduite les uns des autres ; ou que des passe-ports soient exigés de toutes les personnes qui entrent dans le royaume ou qui en sortent. Encore moins pourront-ils tolérer l'apparition d'une force armée ou d'une loi militaire ; ou souffrir que les rues ou les grands chemins soient couverts de patrouilles ; ou, enfin, confier à la police un pouvoir arbitraire tel, que, pour saisir plus sûrement le coupable, il enveloppe souvent l'innocent. Ces expédiens, bien que rigoureux et arbitraires, sont pour la plupart très-efficaces. Ils rendent le crime plus difficile à commettre ou à cacher, et, dans la même proportion, les châtimens sévères moins indispensables. — Les grandes villes servent à multiplier les crimes, parce qu'elles présentent des occasions plus favorables et

plus d'attraits pour le libertinage, qui, dans les basses classes, est ordinairement le premier degré qui conduit aux grands crimes; parce qu'elles rassemblent les filoux et les voleurs dans le même voisinage, ce qui leur permet de former des associations qui augmentent leur adresse et leur courage aussi bien que leur force et leur corruption; et sur-tout parce qu'elles offrent aux coupables les moyens de se cacher et de subsister en secret, que les grandes villes donnent aux hommes de tous les états. Pour contrebalancer ces tentations et ces facilités, il faut augmenter le nombre des peines capitales. — Mais une troisième cause, qui rend les exécutions capitales plus fréquentes en Angleterre, est une imperfection de nos lois qui, si vous en exceptez la mort, n'infligent aucun châtiment assez terrible pour épouvanter les malfaiteurs. La déportation qui est pour nous le second degré de punition, ne me semble contribuer à l'exemple que très imparfaitement, non-seulement, parce que, dans le fond, l'exil est une punition bien légère pour ceux qui n'ont ni propriétés, ni amis, ni moyens de subsistance dans leur pays, et parce que leur situation ne devient guère plus mauvaise après leur crime qu'elle n'était auparavant, mais, sur-

tout parce que la punition n'est ni remarquée ni connue. Un criminel déporté peut souffrir par l'effet de la sentence, mais ses souffrances sont inconnues de ses compatriotes : personne ne voit sa misère ; aucun de ceux que cette punition devait avertir et corriger n'en est frappé de terreur. Cette lacune dans l'échelle des punitions produit deux nouvelles imperfections dans l'administration de la justice criminelle ; — la première, c'est que la même peine est appliquée à des crimes dont le caractère et la malignité n'ont aucun rapport ; la seconde, que des châtimens séparés par de grands intervalles sont infligés à des crimes dont la différence est à peine sensible.

Les châtimens ont un double but ; — l'*amendement* et l'*exemple*. Quant au premier, savoir, la correction du coupable, l'on a peu fait encore, et je crains qu'il ne soit pas possible de faire beaucoup. Toutes les punitions que l'on a essayées ou proposées jusqu'ici, la prison, l'exil, la souffrance et l'infamie, endurcissent les malfaiteurs dans leurs crimes et les rendent plus habiles. Si quelque chose ébranle l'âme d'un scélérat endurci, c'est l'attente d'une mort prochaine. L'horreur de sa situation peut faire dans son cœur une impression si profonde que l'influence peut en durer long-

temps. Je crois vraisemblable que plusieurs de ceux qui sont exécutés, s'ils étaient relâchés au moment qu'ils croyaient aller à l'échafaud, conserveraient un tel souvenir de leurs effrayantes émotions, qu'il faudrait un besoin extrême pour les replonger dans leurs crimes. Mais c'est là une expérience qui, par sa nature, ne peut se répéter souvent. De toutes les punitions *correctrices* que l'on n'a point encore essayées, aucune ne promet autant de succès que la prison *solitaire* ou la détention des criminels dans des chambres séparées. Ce perfectionnement augmente la terreur de la punition; prive le criminel de la société de ses compagnons, société dans laquelle les plus méchans corrompent à coup sûr les meilleurs; l'empêche de faire connaissance avec les autres et de prendre le goût de cette vie turbulente et précaire dans laquelle ses vices l'ont entraîné; doit l'engager à réfléchir sur la folie de sa conduite passée et disposer son âme à une repentance si amère et si constante, qu'il en puisse résulter un changement durable dans ses principes.

Comme l'aversion pour le travail est la cause d'où dérivent la plupart des vices de la basse classe de la société, en infligeant des punitions, l'on doit chercher à vaincre cette disposition funeste. L'on a proposé

deux expédiens opposés pour atteindre ce but ; le premier est la détention solitaire avec un travail pénible ; le second, la même détention sans aucun travail quelconque. L'un et l'autre expédiens tendent au même but : amener le fainéant à une vie industrieuse. Par le premier, l'on cherche à y parvenir, en rendant le travail habituel ; par le second, en rendant l'oisiveté insupportable. Le choix entre ces deux méthodes dépend de la résolution de cette question : Est-il plus vraisemblable qu'une homme se mettra de lui-même au travail lorsqu'on l'y aura accoutumé, ou lorsqu'on l'aura rendu malheureux faute de travail ? Lorsqu'une fois l'on aura construit dans les prisons des réduits *séparés* pour chaque prisonnier, comme l'exigent l'un et l'autre plans, l'expérience aura bientôt montré lequel des deux est préférable. Si l'on exigeait le travail, je voudrais laisser le profit en tout ou en partie à la disposition du prisonnier ; et je le priverais de tout autre moyen de subsistance. De cette manière sa nourriture, quoique grossière, pourrait être proportionnée à son activité, et il jouirait des avantages de l'industrie, en même temps qu'il en éprouverait la peine. J'irais plus loin encore ; je voudrais mesurer la détention, non par la longueur du temps, mais

par la quantité d'ouvrage, afin d'exciter à l'industrie et de la rendre volontaire. Mais la plus grande difficulté reste encore. Comment disposera-t-on des criminels après qu'ils seront élargis? Par une règle à laquelle on tient peut-être trop invariablement et trop généralement ; nul ne veut recevoir un homme ou une femme sortis des prisons, pour leur donner un emploi quelconque. Voilà le malheur ordinaire des punitions publiques : elles ôtent au coupable tous les moyens honnêtes de subsister à l'avenir (1). Il semble que l'état doit se charger d'assurer la subsistance de ceux qui sont disposés à travailler ; et cependant il est absolument nécessaire de séparer, autant que possible, les criminels les uns des autres. Ne pourrait-on pas disperser dans le pays les prisonniers mâles après l'expiration de leur captivité, les retenir dans certaines limites et les employer sur les grands chemins; et remettre les femmes entre les mains des inspecteurs des paroisses rurales, pour y être logées et fournies de tout ce

(1) Jusqu'à ce qu'on ait remédié à cet inconvénient, il vaudrait peut-être mieux laisser les petites fautes impunies. Je ne veux pas dire que la loi devrait les exempter de toute punition, mais que les particuliers devraient être indulgens dans la poursuite.

qu'il faut pour travailler ? ces moyens ou d'autres semblables n'atteindraient-ils pas les deux buts d'*employer* et de *disperser* ? Voilà ce qui mérite de fixer l'attention de tous ceux qui désirent améliorer la condition interne de leur pays.

L'on applique la *torture*, ou pour obtenir l'aveu d'un crime, ou pour exaspérer et prolonger les souffrances de la mort. Les souffrances corporelles, quelque longues et douloureuses qu'elles soient, ne sont pas appelées torture, à moins qu'elles n'aient pour but de faire périr le criminel par une mort plus terrible, ou de lui arracher l'aveu de quelque secret qu'il est supposé vouloir cacher. *La question par la torture* paraît être équivoque dans ses effets. Car, puisque ses effets sont produits par l'excès de la douleur, et non par le sentiment du remords dans l'âme, un innocent peut succomber à ces douleurs aussi bien qu'un criminel. Le dernier doit craindre de céder, non moins que le premier. Le désir pressant et irrésistible d'être soulagé peut arracher de la bouche d'un patient des accusations fausses contre lui-même et contre les autres, comme il peut arracher à un autre l'aveu de la vérité. Cette ambiguïté rend l'usage de la torture, considérée comme moyen d'instruction dans les

ou toute autre peine infamante pourrait s'appliquer, avec plus de justice et plus d'effet, au châtiment de quelques crimes dans les hauts rangs de la société, tels que les fraudes et le péculat dans l'exercice des charges ; les collusions et les faveurs qui font tort au trésor public ; le manque de parole ; le parjure et la subornation au parjure ; la vente clandestine et criminelle des places ; les abus crians de l'autorité, ou la négligence des devoirs ; et enfin, la corruption dans l'exercice des fonctions confidentielles ou judiciaires.

La certitude de la peine est d'une plus haute importance que la sévérité. Ce qui entraîne les coupables est moins la douceur de la sentence que l'espoir d'y échapper. Ils sont bien moins disposés à comparer ce qu'ils gagnent par leur crime avec ce qu'ils peuvent perdre par le châtiment, qu'à se flatter eux-mêmes par l'heureuse chance du secret ou de la fuite. C'est pour cela que des magistrats vigilans, une police soigneuse, une sage distribution des forces et de la surveillance, des récompenses appliquées à la découverte et à l'arrestation des coupables, et une inflexible impartialité dans l'exécution des lois, contribuent bien plus à réprimer ou à prévenir les crimes que l'extrême sévérité des châtimens. Par la même rai-

son, de toutes les inventions que l'on a dirigées vers ce but, les plus efficaces, peut-être, sont celles qui facilitent la conviction des coupables. Il fut impossible, malgré la terreur des peines les plus sévères, de prévenir le crime des faux monnoyeurs, tant que l'acte même dut être établi par des preuves spéciales. Mais, dès que la loi eut atteint d'une peine capitale la possession des instrumens nécessaires pour battre monnoie, c'est-à-dire, eut déclaré que la possession de ces instrumens était une preuve suffisante du crime, ce genre de prévarication devint extrêmement rare. Le statut de Jacques I, relatif au meurtre des enfans bâtards, et qui déclarait que le défaut de notoriété dans la naissance serait regardé comme une preuve incontestable du crime, était bien imaginé, quoique trop sévère, pour prévenir l'infanticide.

Le principe qui résulte de ces observations me fait craindre qu'il ne résulte beaucoup de mal pour la communauté des scrupules outrés et de la timidité des jurys, qui exigent souvent pour un crime des preuves telles que sa nature ne permet pas de les obtenir ; qui regardent comme le devoir d'une conscience délicate de ne pas condamner un accusé tant qu'il reste la moindre probabilité en faveur de son innocence.

procédures criminelles, extrêmement dangereux. On peut tomber par là dans les injustices les plus cruelles et les plus irréparables. Pour cette raison, bien que l'emploi de la torture soit autorisé par les exemples les plus anciens et les plus généraux, on l'a banni avec raison du système sage et modéré de jurisprudence criminelle, qui est établi dans ce pays.

Les spectacles barbares des souffrances humaines sont réprouvés avec raison comme tendant à endurcir et à dépraver le cœur de l'homme et à détruire cette sympathie avec laquelle nous devrions toujours voir les souffrances de nos semblables. S'ils ne produisent pas toujours ces effets, ils en produisent du moins un qui est directement contraire à leur destination, c'est de changer l'horreur pour le crime en compassion pour le criminel. Mais, si l'on pouvait imaginer quelque manière d'exécution, qui augmentât l'horreur du châtiment sans détériorer la sensibilité publique par la vue d'un spectacle atroce, l'on ajouterait beaucoup à l'efficacité de l'exemple ; — et en réservant ce supplice pour quelques crimes énormes, l'on prolongerait la chaîne des châtimens qui paraît déjà trop bornée. Dans l'état actuel des choses, vous pendez un malfaiteur pour un simple vol, et vous ne

faites rien de plus à celui qui a tué son père. Il n'y a pas long-temps que quelqu'un proposa de jeter les malfaiteurs dans une caverne de bêtes féroces, où ils périraient d'une manière qui épouvante l'imagination en même temps qu'elle serait cachée aux yeux du public. Ce plan atteindrait en partie le but que nous venons de signaler.

Les peines infâmantes sont mal appliquées dans ce pays, soit par rapport au crime, soit par rapport au criminel. En premier lieu, on devrait les borner aux délits qui sont généralement détestés. Condamner au pilori l'auteur ou l'éditeur d'un libelle contre l'état, qui s'est gagné la faveur d'un parti ou du peuple tout entier par l'acte même pour lequel il est là, c'est faire plaisir au délinquant, et exposer les lois à l'insulte et à la moquerie. En second lieu, les coupables condamnés à cette peine sont pour la plupart des hommes qui depuis long-temps ont cessé de mettre du prix à la réputation ou de redouter la honte; l'estime publique n'entre pour rien dans leurs jouissances et dans leur bonheur. Ainsi, les vils ministres du libertinage, les maîtres des mauvais lieux ne redoutent point une peine qui affecte un sens qu'ils n'ont plus; qui s'applique uniquement à l'imagination, à la vertu et à l'orgueil de la nature humaine. Le pilori

un concours de circonstances favorables à une accusation fausse, il faut une réunion de faux témoins, qui est ordinairement rare, une adresse et une corruption qui sont plus rares encore; et après tout, ce genre de preuves prête beaucoup plus à la discussion, et, s'il est controuvé, il est beaucoup plus facile à combattre et à déjouer par la découverte des contradictions, que la preuve directe qui, ne se fondant que sur le témoignage d'une seule personne, et ne tenant à aucune circonstance extérieure ou collatérale, ne peut point, par sa simplicité même, être confrontée avec des probabilités contraires.

La seconde maxime qui mérite le même examen, est celle-ci : — « il vaut mieux » absoudre dix coupables que de condamner » un innocent ». Si en disant il vaut mieux, l'on veut dire il vaut mieux pour le bien public, je crois la proposition impossible à soutenir. La sûreté de la vie civile qui est essentielle au prix et à la jouissance du bonheur qui se trouve en elle, et dont l'interruption est suivie d'une misère et d'une confusion universelles, n'est protégée que par la crainte des châtimens. Le malheur d'un individu (car c'est ainsi qu'il faut appeler les souffrances et même la mort, quand elles ne sont pas l'effet d'une mauvaise intention)

ne peut, en aucune manière, se comparer avec l'importance de cet objet. Je ne prétends pas qu'il faille, dans aucun cas, sacrifier avec connaissance la vie et la sûreté du moindre des citoyens : il n'est aucun principe en justice, aucun but dans les punitions, qui puissent jamais l'exiger. Mais, lorsqu'il faut suivre certaines règles de justice distributive, lorsqu'il faut se contenter de certains degrés de probabilité, afin d'atteindre les coupables dont la société est infestée ; les tribunaux ne devraient pas être détournés de l'application de ces règles par le moindre soupçon d'erreur, par la moindre possibilité de confondre l'innocent avec le coupable. Ils devraient plutôt réfléchir que celui qui meurt par l'effet d'une sentence erronée doit être considéré comme mourant pour son pays : il souffre par l'effet de ces règles, dont l'effet général et la tendance finale sont de maintenir le bon ordre et la paix dans la société.

## CHAPITRE X.

### *De l'organisation religieuse et de la tolérance.*

« Une organisation religieuse ne fait pas » partie du christianisme ; ce n'est que le

» moyen de le répandre ». Parmi les Juifs, les droits et les emplois, la tribu, la famille et la succession des prêtres, furent déterminés par l'autorité qui établit la loi même ; dès-lors ils faisaient partie de la religion juive, en même temps qu'ils servaient à la répandre. Il n'en est pas ainsi dans l'économie nouvelle. Il est impossible de prouver que les révélations chrétiennes déterminent, comme la loi juive, une forme de gouvernement ecclésiastique, dans le dessein de la faire adopter dans les âges futurs, et d'en rendre par conséquent l'observation obligatoire pour les chrétiens de tous les temps et de tous les lieux, par le principe même de leur religion. Assurément, Jésus-Christ n'a donné aucun ordre dans ce dessein : et si l'on montre que les apôtres instituaient des évêques et des prêtres parmi leurs premiers disciples, il faut se souvenir qu'ils établissaient aussi des diacres et des diaconesses, dont les fonctions ne ressemblaient à rien de ce qui existe maintenant dans l'église. La vérité, ce semble, était que ces emplois étaient établis dans l'église chrétienne suivant que l'exigeaient le bon ordre, l'instruction et les besoins de la société d'alors, sans aucune intention, ou du moins sans aucun dessein manifeste de déterminer la nomination, l'autorité ou les distinctions

des ministres de Christ dans les temps futurs. Cette réserve, si l'on peut l'appeler ainsi dans le législateur des chrétiens, s'explique assez clairement par les deux considérations suivantes : — premièrement, il était impossible de rédiger une constitution précise qui pût s'adapter à l'état du christianisme dans son origine et lorsqu'il serait devenu une religion nationale : secondement, une désignation trop particulière des emplois et de l'autorité des ministres de la religion nouvelle aurait établi tant de points de contact avec la constitution civile, qu'elle serait devenue, dans plusieurs pays, un obstacle considérable à l'adoption et aux progrès de la religion elle-même.

En conséquence, l'autorité d'une constitution religieuse n'est fondée que sur son utilité. Sur ce principe, toutes les fois que nous raisonnons sur la forme, la propriété et l'excellence comparatives de diverses constitutions ecclésiastiques, le seul point de vue sous lequel nous devions les considérer est celui d'un *plan d'instruction* ; le seul but que nous devions y chercher est *la conservation et la communication des connaissances religieuses*. Tout autre but, que l'on a pu y mêler, comme de faire de l'église une machine, ou même une *alliée* de l'état, de la convertir en un moyen de

fortifier ou de répandre l'influence d'un pouvoir ; ou de la regarder comme un appui du pouvoir monarchique contre le pouvoir populaire ; toutes ces idées, dis-je, n'ont servi qu'à avilir l'institution et à produire de nombreux abus.

La notion d'une constitution religieuse embrasse trois choses ; — un clergé ou une classe d'hommes éloignée des autres professions pour s'occuper des emplois religieux ; des ressources publiques pour l'entretien du clergé ; et la réserve exclusive de ces ressources pour ceux qui enseignent une secte particulière du christianisme. S'il manque une de ces trois choses ; s'il n'y a point de clergé, comme parmi les Quakers ; ou si le clergé n'a pas d'autres moyens de subsistance que ceux qu'il tire des contributions volontaires de ses auditeurs ; ou si les fonds que la loi assigne à l'entretien de la religion sont appliqués à différentes sectes de chrétiens ; il n'existe point de religion nationale, dans le sens qu'on donne ordinairement à ce mot. Celui qui veut défendre l'utilité d'un établissement ecclésiastique ou d'une religion nationale doit montrer l'utilité particulière des trois élémens dont elle se compose :

I. La question qui se présente la première et qui a le plus d'importance, est

la suivante : la connaissance et la profession du christianisme peuvent-elles se conserver dans un pays, sans une classe d'hommes employés par l'autorité publique dans l'étude et l'enseignement de la religion, et dans la direction du culte public, et éloignés, dans ce dessein, de tout autre emploi. J'ajoute cette dernière circonstance, parce qu'en elle se trouve, à ce que je crois, tout ce qu'il y a d'essentiel dans la discussion. Or, il faut se souvenir que le christianisme est une religion historique, fondée sur des faits que l'on raconte comme ayant eu lieu, sur des discours qui furent tenus, et sur des lettres qui furent écrites, dans un siècle reculé, dans un pays éloigné, dont les mœurs, les opinions, les habitudes et les institutions ne ressemblaient en rien à celles des peuples modernes. De plus, cette religion ayant d'abord été prêchée dans la Judée, et se fondant sur la religion plus ancienne des Juifs, se trouve nécessairement et intimement liée avec les livres sacrés, avec l'histoire et le gouvernement de ce peuple singulier. A quoi il faut ajouter encore que les monumens de l'une et l'autre révélations sont conçus dans des langues qui, depuis long-temps, ne se parlent plus dans aucun pays du monde. Il est évident que des livres qui nous viennent d'un temps si reculé, et à travers tant de causes

d'obscurité, ne peuvent être compris que par beaucoup de soins et d'étude. Il faut apprendre les langues originales ; il faut comparer entre eux les différens écrits renfermés dans ces livres sacrés, et chaque auteur avec lui-même ; il faut lire et consulter ce qui reste des auteurs contemporains ou des auteurs qui ont quelque rapport avec l'époque, le pays ou l'objet de nos écritures, afin d'interpréter les locutions douteuses, et d'expliquer les allusions qui se rapportent à des objets ou à des usages qui n'existent plus ; sur-tout il faut connaître assez les manières de s'exprimer, les formes de raisonnement qui étaient alors en usage, et auxquelles les docteurs inspirés eux-mêmes étaient obligés d'adapter leurs discours. Cette connaissance ne peut s'acquérir que par une étude suivie de la littérature ancienne. Enfin, l'authenticité et l'intégrité de nos livres canoniques ne peuvent s'établir que sur une série de témoignages recueillis depuis les temps les plus voisins de la publication de ces livres jusqu'à nos jours. Ces recherches exigent, il faut l'avouer, plus de loisir et plus d'étude qu'il n'est possible d'en trouver dans l'exercice d'aucune autre profession. Mais, combien peu d'hommes y a-t-il parmi le clergé, dont on puisse attendre quelque chose de ce genre ! Combien sont peu nom-

breux ceux qui paraissent devoir augmenter le fonds de la littérature sacrée ou même rassembler ce qui est déjà connu ! A cette objection, l'on peut répondre que nous semons plusieurs graines pour faire naître une seule fleur. Pour avoir *quelques* hommes en état d'augmenter et d'étendre le trésor de l'érudition chrétienne, il faut en donner le loisir et l'occasion à un grand nombre. Les connaissances approfondies dans ce genre ne seront jamais universelles ; mais il est de la plus haute importance qu'il existe, dans tous les temps, quelques hommes propres à de telles recherches, et dont les conclusions uniformes, quoique indépendantes, puissent diriger sûrement le reste de la société ; et cela suffit. Cependant, s'il n'existait point un clergé élevé dans ce but, et conduit à se livrer à ces recherches par les habitudes, le loisir et l'objet de sa vocation, l'on peut mettre en doute, si depuis long-temps l'on n'aurait pas perdu les connaissances qui servent à interpréter et à défendre les monumens de notre foi. Nous soutenons donc qu'un ordre de prêtres est nécessaire pour conserver les preuves de la révélation, et pour éclaircir les obscurités de ces livres anciens dans lesquels la religion est renfermée. Outre ces raisons, qui entrent sans doute pour beaucoup dans les motifs de son ins-

titution, les emplois plus communs d'enseigner le peuple et de présider au culte public, exigent des qualités que l'on ne rencontre pas souvent parmi les occupations ordinaires de la vie civile. Plusieurs personnes, que l'on ne soupçonnera pas de faire des concessions inutiles en faveur des établissemens religieux, ont reconnu « qu'il est à peine *possible* qu'un homme, sans être élevé pour l'emploi d'enseigner publiquement la religion, s'en acquitte jamais avec décence ». Or, c'est une politique bien mauvaise que celle qui se fonde sur des possibilités, lorsqu'il faut pourvoir à une instruction générale et régulière. L'exemple des Quakers, pourra-t-on dire, fournit une objection contre ce raisonnement, puisque le christianisme subsiste chez eux sans le secours d'un clergé. Mais cette objection est bien légère. Cette secte subsiste partout à côté d'un établissement régulier. Elle profite des travaux et des écrits du clergé, comme le reste des chrétiens. Elle participe à cette masse de connaissances religieuses que les enseignemens constans d'un ministère plus régulier entretiennent dans le pays. Avec ces secours, et dans ces circonstances, les défauts du plan ne sont point sentis, quoique le plan lui-même soit dangereux à suivre partout.

II. Si donc il est indispensable d'avoir un ordre de prêtres, s'il est nécessaire de les éloigner des emplois et des ressources qu'offrent les autres professions, il est évident qu'ils doivent trouver dans la leur des moyens de subsistance. Ces moyens doivent se tirer, ou des contributions volontaires de leurs auditeurs, ou des revenus assignés par l'autorité de la loi. Le plan des contributions volontaires est sujet à cette objection insurmontable, que dans peu il n'y aurait presque plus personne qui voulût contribuer. Bien que le zèle d'une secte ou la nouveauté d'un changement pût favoriser ce plan pendant quelques années, il est impossible d'y compter comme sur une ressource générale et permanente. C'est dans tous les temps un vice dans une constitution religieuse que celui d'opposer les tentations de l'intérêt aux devoirs de la religion, ou de rendre les services religieux coûteux pour ceux qui y assistent, ou de permettre que des prétextes de conscience dispensent de partager une charge publique. Si, en refusant d'assister aux assemblées religieuses, les hommes peuvent épargner leur argent, en même temps qu'ils satisfont leur indolence et leur aversion pour tous les exercices sérieux et réfléchis; ou si, en se séparant de la religion nationale,

ils sont dispensés de contribuer à l'entretien des ministres de la religion, il est à craindre que plusieurs ne profitent de l'option qu'on a eu l'imprudence de leur laisser, et que cette liberté ne finisse par amener la décadence des mœurs et l'oubli total de la religion dans le pays. N'est-il pas à craindre que, si chaque canton avait le droit d'entretenir ou de ne pas entretenir à son gré un ministre de la religion, plusieurs cantons finiraient bientôt par n'en point avoir? Les difficultés dont sont embarrassées toutes les mesures qui exigent le concours d'un grand nombre d'hommes, sur-tout lorsque chaque individu a quelque intérêt secret contraire à cette mesure, ne doivent-elles pas faire craindre que les associations pour l'entretien du culte et de l'instruction chrétienne ne soient ni nombreuses, ni durables? En vain les personnes pieuses se plaindront-elles du défaut ou de la distance des assemblées religieuses: elles ne pourront ni en former, ni en soutenir sans le secours de leurs voisins, qui n'ont ni leur zèle, ni leur libéralité.

Après avoir examiné les difficultés qu'il y aurait à former et à soutenir le culte public, d'après le plan des *contributions volontaires*, portons notre attention sur l'état de ceux qui doivent y officier. Bientôt

prêcher ne serait plus qu'une manière de demander. Avec quelle sincérité, avec quelle dignité un prédicateur peut-il répandre les vérités du christianisme, lorsqu'il n'est occupé que d'augmenter le nombre de ses souscripteurs ? Son éloquence, s'il en a, ressemble plutôt à la déclamation d'un comédien qui calcule le profit de ses représentations, qu'à la simplicité d'un homme rempli lui-même des grandes espérances de la religion et cherchant à donner aux autres un sentiment de leurs devoirs assez profond pour sauver leur âme. De plus, l'expérience des dispositions ordinaires du peuple nous apprendra bientôt que, dans tous les pays, autre chose est édifier une assemblée par les véritables connaissances du christianisme, et autre chose satisfaire son goût pour une élocution véhémente et passionnée. Celui qui voit non-seulement ses succès, mais encore sa subsistance, dépendre de la faveur et des plaisirs de la multitude, est obligé d'employer d'autres ressources que celle d'acquérir et de communiquer une instruction saine et profitable. Être à la merci de son auditoire, être obligé d'adapter ses enseignemens au goût d'une multitude capricieuse, affecter sans cesse un stile et des manières qui ne sont ni naturelles pour lui, ni conformes à sa manière de

voir, vivre toujours asservi à des directeurs insolens et tyranniques, voilà, pour un prédicateur, des circonstances si humiliantes, non-seulement pour l'orgueil du cœur humain, mais encore pour l'amour vertueux de l'indépendance, que rarement il s'y soumet sans sacrifier ses principes et dépraver son caractère : — du moins, on peut dire qu'un ministère si dégradé tomberait bientôt dans les mains les plus viles ; car bientôt il serait impossible de faire entrer des hommes de mérite dans une profession si humiliante et si précaire.

III. Si, d'après ces raisons, l'on admet qu'il est indispensable d'assigner au clergé, par la loi, des moyens de subsistance auxquels le peuple soit obligé de contribuer, la question qui se présente ensuite est de savoir si ces moyens doivent se borner à une seule secte, ou s'appliquer à toutes indistinctement. Or, il faut observer que cette question ne *peut* jamais se présenter, lorsque tout le peuple a les mêmes opinions religieuses, et qu'elle ne doit jamais s'élever, quand il est possible de rédiger un système de doctrine et de culte assez généralisé pour embrasser toutes les différences et pour satisfaire tous les chrétiens, en réunissant tous les articles de foi qui leur sont communs et en bannissant du culte divin tout ce qui

est controversé. Quand il est possible d'établir ainsi une religion générale, cette religion doit devenir la religion de l'état. Mais, si l'on désespère d'y parvenir ; s'il existe des opinions religieuses, non-seulement si diverses, mais encore si contradictoires, qu'il soit impossible de les accorder ou de les réunir dans une confession de foi, une règle de discipline ou une forme de culte ; si, par conséquent, il doit nécessairement exister dans le pays des assemblées distinctes et des sectes différentes : dans ces circonstances, la loi doit-elle établir une secte préférablement aux autres, c'est-à-dire, doit-elle appliquer les revenus assignés pour l'entretien du culte aux seuls ministres d'un système particulier de doctrine ? Voilà une question dont l'importance est très-grande et l'examen très-nécessaire. Quoi que nous puissions déterminer, dans la spéculation, sur les droits abstraits et sur la nature des choses, quand il s'agira de rédiger une constitution ecclésiastique adaptée à la vie réelle et à l'état actuel de la religion dans un pays, nous trouverons que cette question dépend presque entièrement d'une autre ; savoir, « de » quelle manière et par qui les ministres » de la religion doivent-ils être placés ? » Si l'on conserve l'espèce de patronage au-

quel nous sommes accoutumés dans ce pays, et qui permet à des individus de nommer des ministres de la religion pour des communes et des assemblées auxquelles ils sont le plus souvent étrangers, il est indispensable d'exiger de la personne nommée une déclaration publique ; sans quoi les pasteurs et les troupeaux ne seraient presque jamais d'accord. Un patron catholique enverrait un prêtre dire la messe à une assemblée de protestans ; un ministre de l'église épiscopale irait officier devant une assemblée de presbytériens ; ou un ministre presbytérien déclamerait contre les erreurs du papisme devant une assemblée de catholiques. Exiger la signature des articles de foi, ou toute autre preuve tendant à conserver la religion nationale, ne doit donc être considéré que comme une simple restriction mise à l'exercice du patronage particulier. La loi dit au patron : « Nous vous donnons le droit
» de choisir parmi ceux que nous avons
» déjà déclarés propres à enseigner la reli-
» gion ; mais nous ne vous donnons pas
» le droit de décider quelle religion doit
» être établie dans tel district particulier.
» Les droits que vous avez comme patron
» ne vous donnent en aucune manière les
» qualités nécessaires pour décider cette
» question. S'il est nécessaire qu'elle soit

» décidée pour les habitans par une autre » volonté que la leur propre, il vaut as» surément mieux qu'elle le soit par une » délibération de la législature que par la » volonté flottante d'un individu, qui a » acheté ce droit pour de l'argent, ou qui » l'a obtenu par le hasard de sa naissance. » C'est pourquoi, partout où l'on admet ce patronage, il faut établir une religion nationale, c'est-à-dire, la préférence d'une secte sur toutes les autres. — Mais, en second lieu, supposé que la nomination des ministres de la religion fût laissée, dans chaque paroisse, au choix des paroissiens, ce choix, dira-t-on, ne pourrait-il pas se faire avec sûreté, sans être borné aux docteurs d'une religion particulière? L'effet de cette liberté serait qu'un papiste, un presbytérien, un méthodiste, un morave, un anabaptiste, monteraient successivement dans la même chaire, suivant que tel ou tel parti l'emporterait dans l'élection. Or, combien, dans chaque vacance, le conflit ne serait-il pas violent? combien ne renouvellerait-il pas, ou n'entretiendrait-il pas d'animosités dans tout le voisinage? combien le parti vaincu ne verrait-il pas avec une profonde aversion le nouveau docteur et sa doctrine? C'est ce qu'il est facile de prévoir, si l'on réfléchit combien sont violentes et passion-

nées toutes les disputes où se mêle le nom de la religion, sur-tout, lorsque l'objet y touche d'aussi près que dans le cas dont nous parlons. Ou, en troisième lieu, si l'état lui-même nomme les ministres de la religion, cette constitution différera bien peu de l'établissement d'une religion nationale; car il est hors de doute que l'état nommera ceux-là seulement dont les opinions, ou plutôt la dénomination religieuse, s'accordent avec la sienne propre; à moins que l'on ne pense que la liberté religieuse gagnerait à ce que le droit d'élire les ministres de la religion fùt transporté de la législature au pouvoir exécutif. Le seul plan qui semble rendre praticable l'entretien public d'un clergé, sans préférer une secte à l'autre, est celui dont on assure que quelques états de l'Amérique du nord font ou veulent faire l'expérience. Voici les principaux articles de ce plan : — On lève un impôt sur les habitans pour l'entretien général de la religion; le collecteur de l'impôt fait sa ronde avec un registre où sont placés, à la tête d'autant de colonnes, les noms des différentes sectes professées dans le pays. La personne imposée, après avoir payé l'impôt, met sa signature et la somme qu'elle paye dans la colonne qu'elle veut; et le montant de ce qui est placé dans chaque colonne est payé

scrupuleusement aux ministres de la secte dont elle porte le nom. Dans ce plan, le sujet n'a pas le droit de choisir s'il payera ou non et combien il payera; il peut seulement déterminer à quelle secte sa contribution doit être appliquée. Ce plan est assurément le meilleur que l'on ait proposé sur cet objet; il a toutes les apparences de la justice et de la libéralité. Il peut avoir des avantages solides. Néanmoins, je pense que l'expérience y fera découvrir des inconvéniens égaux à tous ces avantages. Il est à peine compatible avec ce qu'il y a de plus essentiel dans un gouvernement ecclésiastique, — la division du pays en paroisses d'une étendue commode. Si les paroisses sont petites, et s'il y a dans chacune des ministres de différentes sectes, comme le suppose ce plan, les dépenses occasionées par leur entretien deviendront trop considérables pour le pays. Si, pour diminuer la dépense, l'on agrandit les paroisses, le lieu des assemblées sera souvent trop éloigné de la résidence des personnes qui doivent s'y rendre. D'ailleurs, si l'on fait dépendre les avantages pécuniaires accordés aux ministres des différentes sectes, du nombre et de la fortune de leurs disciples, on fera naître au milieu d'eux des dissensions et des jalousies indécentes, ou un esprit de

controverse et de prosélytisme fondé sur l'intérêt particulier ou mêlé avec lui, qui dépraverait à la fois les principes du clergé et troublerait le pays par des disputes interminables.

Voici donc la chaîne des raisonnemens par lesquels on justifie l'établissement d'une religion dominante : — La connaissance et la profession de la religion ne peuvent se conserver sans un clergé : le clergé ne peut se soutenir sans un entretien public et légal : cet entretien public ne peut s'accorder sans préférer une secte à une autre. La conclusion est juste précisément autant que la preuve de ces différentes propositions est claire.

Si l'on regarde comme expédient d'établir une religion nationale, c'est-à-dire, de préférer une secte aux autres, il faut une sorte d'épreuve pour distinguer les docteurs de cette secte des docteurs d'une secte différente. C'est une conséquence inévitable. L'idée même d'une religion nationale renferme celle d'une épreuve ou d'une profession de foi.

Mais cette nécessité, qui est réelle, est devenue, comme la plupart des choses humaines, un prétexte dont chaque église s'est servie pour multiplier et pour faire durer ces confessions de foi bien au-delà de ce

qu'exigeaient les motifs pour lesquels elles avaient été faites. Car, quoique les symboles et les confessions de foi puissent contribuer de quelque manière à l'ordre et à la tranquillité, ils n'en sont pas moins sujets à des inconvéniens aussi graves qu'inévitables. Ils arrêtent les recherches ; ils violent la liberté ; ils deviennent un piège pour la conscience du clergé, en l'exposant à la tentation du faux serment ; ils peuvent exprimer la croyance, ou s'adapter aux controverses et aux craintes du siècle dans lequel ils furent rédigés ; mais dans la suite des temps, et par l'effet des changemens qui arrivent ordinairement dans les opinions des hommes sur des objets religieux, les confessions de foi en viennent bientôt à contredire directement les opinions réelles de l'église dont elles doivent exprimer la croyance, et à perpétuer la proscription de telle secte ou de tel dogme dont il n'y a rien à craindre depuis long-temps.

Peut-être ne s'ensuit-il pas de ces objections qu'il faille abolir les confessions de foi et les symboles ; mais il s'ensuit qu'il faut les rendre aussi simples que possible, qu'il faut les adapter de temps en temps aux divers sentimens et aux diverses circonstances de l'église qui les adopte, et que, dans aucun temps, ils ne doi-

vent aller plus loin que ce qu'exige une nécessité réelle. Si, par exemple, il suffit d'une promesse de se conformer aux rites, à la liturgie et aux usages de l'église, pour prévenir la confusion et le désordre dans la célébration du culte public, alors il faut se contenter de cette promesse au lieu d'une confession plus rigoureuse. Si ce que l'on appelle des articles de paix, c'est-à-dire, un engagement de ne point prêcher certaines doctrines et de ne point renouveler certaines controverses suffisait pour bannir du milieu du clergé les altercations indécentes et pour assurer à l'enseignement public de la religion autant de repos et d'uniformité qu'il en faut pour l'édification du peuple, alors il faudrait convertir les confessions de *foi* en articles de *paix*. En un mot, on devrait se regarder comme soutenu par d'assez bons motifs pour relâcher les termes de la formule, ou pour en faire disparaître quelques articles ou tous les articles, dès qu'il n'y aurait pas une nécessité présente pour conserver la rigueur dont on se plaint, ou pour étendre cette rigueur à un si grand nombre d'articles (1).

(1) L'on reconnaît aisément, dans la discussion de ce troisième article, que l'auteur est membre d'une église dominante. Les réflexions, d'après lesquelles il conclut que l'état doit n'accorder un salaire public qu'aux mi-

Diviser le pays en districts et placer un ministre de la religion dans chaque district ;

---

nistres d'une seule secte, me paraissent susceptibles d'être fortement combattus par la raison et par l'expérience.

Tout le raisonnement de l'auteur pour arriver à cette conclusion se fonde sur ce principe, qu'il établit en propres termes : « un clergé ne peut être salarié par l'état » sans préférer une secte chrétienne aux autres. » Mais, sur quoi se fonde ce principe lui-même ? La raison nous dit-elle que l'état ne peut salarier que les ministres d'une seule religion ? et l'expérience a-t-elle prouvé qu'il est impraticable de salarier les ministres de toutes ? Dans quel pays cette expérience a-t-elle été faite ? Cet usage n'a été adopté qu'en France depuis quelques années : en est-il résulté de graves inconvéniens ?

Il est quelques principes simples qui doivent diriger le législateur dans ses réglemens sur la tolérance religieuse.

1. L'on ne convertit personne par les persécutions.

2. Il vaut mieux que les sujets aient une religion quelconque, pourvu qu'elle sanctionne les grands devoirs de la morale, que s'ils n'avaient aucune religion. Ce principe est établi par notre auteur comme devant servir de fondement à toute la théorie de la tolérance religieuse.

3. Laisser une partie des sujets sans protection et sans secours, sous le rapport religieux, tandis que l'on entretient un culte dominant aux frais de l'état, c'est les jeter dans l'irréligion ou le fanatisme. L'un et l'autre sont également dangereux pour la société.

Le premier principe est une vérité d'expérience. Toutes les persécutions, sur lesquelles l'histoire nous a conservé quelques détails, n'ont servi qu'à trancher les partis et à rendre plus implacables les haines religieuses, déjà si funestes par elles-mêmes. Ceux qui ont cédé à la violence des persécutions l'ont fait par une faiblesse, dont les premiers résultats ont été l'anéantissement de leurs principes religieux. Les autres ont persisté dans leurs opinions ; les ont exagérées même par un effet naturel des persécutions, ont cherché ailleurs une liberté qu'ils ne trouvaient point dans leur patrie, ou ont formé un état dans l'état ;

voilà ce qui forme la partie matérielle de toute organisation religieuse. Les diversités

---

dont l'existence a toujours causé des troubles et des malheurs. Ainsi, le résultat le moins dangereux que l'on puisse attendre de la violence, c'est que le converti finisse par n'avoir point de religion.

Le second principe n'est pas moins évident par lui-même. Ceux qui auront réfléchi sur l'impuissance des lois ; sur les facilités que l'on peut se promettre ou rencontrer pour les violer impunément ; sur la multitude d'actions funestes que les lois ne peuvent punir, sentiront aisément qu'il faut une crainte supérieure pour maintenir les hommes dans le devoir et suppléer à la faiblesse de l'autorité civile.

Pour prouver le troisième principe, je n'ai qu'à renvoyer aux réflexions que l'auteur vient de faire sur l'utilité d'un ordre de prêtres et de prêtres salariés publiquement par l'état. Il résulte de ces réflexions et de l'expérience de plusieurs siècles, que les parties de la population qui professent une religion différente de celle que l'état protège, ou sont bientôt lassées de faire des sacrifices et cessent de tenir à aucune religion, ou tombent dans le fanatisme dont cet état de gêne est ordinairement la source.

Ces principes une fois bien établis, il en résulte clairement qu'un gouvernement sage doit bien se garder d'établir une religion dominante, mais doit protéger et salarier toutes les religions professées parmi ses sujets, pourvu qu'elles n'enseignent rien de contraire aux grands devoirs de l'homme en société. De quelque manière qu'on l'organise, une religion dominante, dans le sens de notre auteur, sera toujours une persécution pour les sectes non privilégiées.

La nécessité d'un salaire public pour les ministres de la religion se tire de la nécessité de la religion elle-même, puisque, sans des ministres salariés, la religion tomberait bientôt dans le mépris ou dans l'oubli. Et, s'il faut accorder cette faveur à une religion particulière, il est clair, d'après les principes que nous avons établis, qu'il faut l'accorder à toutes.

D'après ces mêmes principes, non-seulement le gouvernement doit reconnaître, protéger et salarier toutes les re-

qui existent dans le gouvernement et la discipline des différentes églises, sont de peu

---

ligions professées parmi ses sujets; dans le moment où se font les constitutions politiques et les premières circonscriptions; mais encore il doit de temps en temps demander quels sont les changemens survenus dans les opinions religieuses et dans le nombre de ceux qui les professent, et si une portion plus ou moins nombreuse des sujets, par l'effet de ces changemens, n'a pas besoin d'un nouveau culte et de ministres qui lui soient propres. Aussitôt que le nombre de ceux qui manifesteraient ce besoin, dans une étendue de pays déterminée par la loi, aurait atteint une limite également fixée d'avance, le nouveau culte serait autorisé, et le ministre accordé. C'est là le complément de la véritable tolérance religieuse. Sans ce réglement, les opinions sont enchaînées jusqu'à un certain degré; et les maux de l'intolérance en sont la conséquence inévitable dans la même proportion.

Cette tolérance générale de toutes les religions finira bientôt par amener la paix. Après le premier moment, où l'on conçoit que les membres d'une religion naguères dominante voient encore avec peine d'être réduits à l'égalité, pourquoi une portion de la population, que rien ne gêne dans l'exercice public de son culte, ne s'accoutumerait-elle pas à voir d'autres religions professées à côté d'elle avec la même liberté? Au contraire, l'établissement d'une religion dominante et exclusive allume et ranime sans cesse les haines religieuses, en excitant l'orgueil des uns et le mécontentement des autres. L'expérience parle ici avec force et avec clarté. Elle offre le tableau sanglant de guerres acharnées, de violences inhumaines, de haines implacables, de vengeances atroces, dont le seul but fut d'établir une religion dominante ou de s'y soustraire. Elle offre dans les pays où toutes les religions sont également tolérées le spectacle de la paix et de l'union. Quelques parties de l'Allemagne et les États-Unis en sont la preuve vivante. La France elle-même l'a éprouvé durant les quelques années qui se sont écoulées depuis le rétablissement des cultes. Et si, dans quelques provinces, pendant ces

d'importance, quand on les compare à cet article sur lequel elles sont toutes d'accord.

---

derniers temps, il y a eu quelques mouvemens populaires qui semblaient tenir aux haines religieuses, ceux qui en ont été les témoins ont bien vu que la religion n'était qu'un moyen, dont on voulait se servir pour établir une ligne de démarcation dans les opinions politiques et arriver à des fins bien indépendantes de la religion elle-même. Et après tout il faudrait raisonner d'une manière bien étrange, pour attribuer ces mouvemens à la tolérance des deux religions. Qui ne sent au contraire que c'est une tolérance constante, impartiale et ferme, qui peut seule les arrêter enfin pour toujours ?

Mais alors nous retombons ici dans une des difficultés que notre auteur voulait prévenir par l'établissement d'une religion dominante. Comment se feront les élections des ministres pour ces religions diverses ? La raison indique que ces élections doivent se faire par les congrégations ou par leurs représentans. C'est à ceux qui doivent profiter du service et accorder quelque confiance, qu'il convient de choisir celui dont ils veulent recevoir l'un et auquel ils peuvent accorder l'autre. Et, si l'on craint les rivalités et les disputes indécentes, on peut répondre qu'il n'y a ici rien de plus que ce qui arrive tous les jours dans les élections populaires. Il y a toujours une minorité qui voit rejeté celui qu'elle voulait élire. Néanmoins, quel est le peuple qui, pour éviter cet inconvénient, voudrait cesser d'avoir des représentans et tomber dans un gouvernement despotique ? Ici il n'y a que cette alternative : ou il faut donner à la congrégation religieuse le desservant qui convient à la majorité ; ou il faut lui en donner un choisi par le magistrat et qui ne conviendra peut-être à personne, parce qu'il ne sera point élu par la congrégation elle-même ; ou, enfin, il faut méconnaître la religion que professe la congrégation, et ne lui donner aucun desservant. De ces trois partis, que je crois être les seuls possibles, le premier me paraît être le meilleur, et le dernier le pire. Ici encore l'expérience vient à l'appui de cette opinion. Dans les églises réformées de France, où les pasteurs sont élus

Parmi ces questions d'économie, il n'en est point de plus importante que celle que l'on a long-temps agitée dans les églises réformées, savoir, si, pour atteindre le but de l'institution, il vaut mieux rendre égaux

---

par un consistoire représentant l'église, il n'y a jamais eu beaucoup de disputes scandaleuses pour l'élection des pasteurs. Et les pasteurs élus par la majorité sont en général bien reçus du reste.

Sans doute le gouvernement, pour sa propre sûreté, doit avoir connaissance, non-seulement des principes des religions qu'il protège, mais encore des hommes qui sont élus pour présider le culte public et l'enseignement de ces religions. Il a donc le droit d'accorder ou de refuser sa confirmation. Il peut avoir, sur les individus appelés par les diverses congrégations, des données qui manquaient à ces congrégations elles-mêmes. Ce droit ne peut pas devenir une source de tyrannie, parce qu'on ne voit pas pourquoi le gouvernement, en protégeant la secte elle-même, refuserait tel ministre, à moins que ce ministre ne se fût rendu indigne de la confiance publique. D'ailleurs, la congrégation aurait toujours la ressource de présenter d'autres candidats.

Il est clair que, dans cet état de tolérance générale, chaque secte aura le droit d'exiger des ministres qu'elle élit, sinon une déclaration de leur croyance, du moins une promesse d'enseigner telle doctrine particulière. En accordant ce droit d'une manière abstraite, je n'examine point quelle doit être la confession de foi d'une église chrétienne, ou même si une église chrétienne a besoin d'un autre symbole que l'évangile. L'examen de ces questions me jetterait trop loin de l'objet immédiat de cette note, qui était d'examiner s'il est nécessaire qu'un état ait une religion dominante. Dans son avant-dernier paragraphe, l'auteur me paraît avoir signalé avec beaucoup de justesse quelques-uns des principaux inconvéniens qui résultent en général de l'usage des confessions de foi dans les églises chrétiennes.

L'importance de l'objet fournira, j'espère, une excuse suffisante pour la longueur de cette note. *Trad.*

tous les membres du clergé, ou établir parmi eux une hiérarchie. Nous pouvons alléguer les raisons suivantes en faveur du système que les lois de ce pays ont préféré : — il assure la subordination et la tranquillité parmi les membres du clergé lui-même ; il correspond avec les distinctions de rang dans la vie civile, et pourvoit à l'édification de chaque classe, en y plaçant un ordre de prêtres qui jouit des mêmes prérogatives ; enfin le même fonds produit plus d'effet, soit pour attirer dans l'église des hommes à talens, soit pour exciter à l'étude les hommes qui s'y trouvent déjà placés, lorsqu'il est divisé en prix d'une valeur progressive, que lorsqu'il est divisé en portions égales.

Lorsque l'état a une fois établi un système particulier de croyance comme religion nationale, il se présente bientôt une question, savoir, comment doit-on traiter et tolérer ceux qui le rejettent ? Cette question doit être précédée d'une autre, concernant le droit que possède le magistrat civil de se mêler des affaires religieuses. Bien que ce droit soit généralement reconnu, toutes les fois qu'il n'est appliqué qu'à pourvoir aux moyens d'instruction publique, il sera probablement disputé, comme il l'a toujours été, lorsqu'on le fait servir à in-

fliger des peines, à gêner les sujets et à les déclarer incapables de remplir les fonctions publiques, par l'effet de leurs opinions religieuses. Ceux qui n'admettent pas d'autre origine légitime pour le gouvernement civil qu'un contrat avec les sujets, peuvent assurer que les affaires religieuses furent exceptées de ce contrat; que, dans un objet qui doit se traiter entre Dieu et la conscience, il etait impossible d'accorder aucune autorité au magistrat civil, ou même de la transmettre à aucune autre personne. Pour nous, qui avons rejeté cette théorie parce que nous ne pouvons découvrir aucun contrat réel entre l'état et le peuple, et parce que nous ne pouvons pas admettre qu'une fiction arbitraire devienne le fondement des droits et des obligations existantes, nous ne pouvons faire usage de cette distinction. Le raisonnement par lequel nous avons déduit l'autorité du gouvernement civil de la volonté de Dieu, et cette volonté elle-même, de l'utilité publique seule, nous conduit inévitablement à conclure que la juridiction du magistrat n'est limitée par aucune autre considération que par celle de l'utilité publique; ou, en termes plus clairs, que le magistrat, quel que soit l'objet à régler, a le droit d'interposer son autorité, toutes les fois que cet acte, dans

sa tendance générale, paraît favorable au bien public. Il n'y a rien dans la nature de la religion qui doive la soustraire à l'autorité du législateur, lorsque la sûreté et le bonheur de la société exigent qu'il en fasse usage. L'on a dit, il est vrai, que la religion, s'occupant des intérêts d'une vie future, est au-delà des attributions du gouvernement civil, dont l'emploi se borne aux affaires de cette vie. Mais, pour répondre à cette objection, l'on peut observer que, lorsque les lois se mêlent de la religion, elles ne se mêlent que du temporel; leurs effets se bornent à agir sur les droits et sur les intérêts, que l'on convient être seuls soumis à leur influence. Les actes de la législature, les édits du prince, la sentence du juge, ne peuvent pas influer sur mon salut. Ils ne peuvent pas même y prétendre sans la plus absurde arrogance. Mais ils peuvent me priver de ma liberté, de ma propriété, et même de ma vie, à cause de ma religion; et bien que je puisse me plaindre de l'injustice de la sentence qui me condamne, je ne puis pas dire que le magistrat a dépassé les limites de sa juridiction, parce que l'autorité des lois *peut* ôter au sujet sa propriété, sa liberté, et même sa vie, toutes les fois que la législature trouve cette mesure nécessaire au

bonheur public. De plus, comme les préceptes de la religion peuvent régler tous les devoirs de la vie civile ou s'interpréter de manière à s'appliquer à tout, soustraire la religion à l'autorité des lois humaines, ce serait fournir un prétexte qui ravirait au gouvernement civil toute son influence sur la conduite des sujets. La liberté religieuse, comme la liberté civile, ne consiste pas à être exempt de toute gêne, mais à n'être gêné par aucune autre loi que par celle dont l'exécution est nécessaire pour augmenter le bien public (1).

Cependant il est toujours juste d'*obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes*. Rien de ce que nous avons dit n'ébranle la vérité de cette maxime sacrée. Le droit qu'a le magistrat de commander et l'obligation où est le sujet d'obéir, en matière de religion, peuvent être bien différens, et le seront, en effet, toutes les fois qu'ils découleront

---

(1) Tout ce raisonnement, à la conclusion duquel il est difficile de ne pas souscrire, n'affaiblit en rien ce que nous avons tâché d'établir dans notre précédente note. Que le gouvernement ait le droit de proscrire telle ou telle religion, s'il le croit nécessaire au bien de l'état; on peut l'accorder sans doute. Mais le bien de l'état exige-t-il dans aucune circonstance qu'une religion exclusive soit préférée à toutes les autres; ou, ce qui est bien plus fort, que toutes les autres soient proscrites et persécutées? nous avons voulu seulement établir que jamais cela ne peut être vrai. *Trad.*

d'une manière opposée de concevoir la volonté divine. Dans les affaires qui sont uniquement d'une nature civile, dans « les » choses qui appartiennent à César », cette différence ne se rencontre presque jamais. La loi autorise l'acte qu'elle prescrit. La révélation, ou garde le silence sur ce sujet, ou s'en rapporte aux lois du pays, ou exige seulement que les hommes agissent d'après quelque règle fixe et que cette règle soit établie par une autorité compétante. Mais, lorsque les lois humaines interposent leur autorité dans les matières religieuses, en réglant, par exemple, l'objet ou le mode du culte public, en prohibant la profession de quelques articles de foi, et en l'exigeant pour d'autres qui se trouvent contraires à ce que quelques particuliers regardent comme établi par la révélation, ou comme ordonné par Dieu lui-même ; dans ce cas, de quelque côté que se trouve la méprise, ou quelque motif que l'état puisse alléguer pour justifier son édit, le sujet n'en peut avoir aucun pour justifier son obéissance. La même considération nous conduit à saisir une distinction dans l'autorité du gouvernement, quant au temporel et au spirituel. Le sujet ne doit pas mieux obéir au magistrat dans le temporel que dans le spirituel, lorsqu'il croit apercevoir de l'oppo-

sition entre les ordres du magistrat, et quelque manifestation à lui connue de la volonté de Dieu ; mais ces contradictions doivent être beaucoup plus fréquentes dans un cas que dans l'autre.

Lorsque nous accordons que le magistrat a le droit de se mêler des affaires de religion, dès qu'il croit l'interposition de son autorité utile au bonheur public dans sa tendance générale, on peut dire, en se fondant sur cette concession, que puisque le salut est le premier intérêt des hommes, avancer ou assurer le salut des hommes, c'est favoriser le bonheur public de la manière la plus excellente et dans le plus haut degré, et que, par conséquent, ce n'est pas seulement un droit, mais encore un devoir, pour tout magistrat investi du pouvoir suprême, de forcer ses sujets à recevoir la religion qu'il regarde comme la plus agréable à Dieu, et de les y forcer par les moyens qui lui paraîtront les plus propres à conduire au but. Un roi catholique, par exemple, qui croirait le salut impossible hors de l'église romaine, trouverait dans nos principes le droit et même l'obligation d'employer le pouvoir dont la constitution l'a revêtu, et qui dans les monarchies absolues s'étend sur la fortune et sur la vie des sujets, à forcer son peuple de revenir

dans le sein de cette communion. Nous convenons que cette conséquence peut se tirer, avec quelque apparence de justesse, des principes que nous avons posés sur les fondemens de l'autorité civile. Nous convenons encore que c'est là une conclusion dont nous sommes obligés de montrer la fausseté; car, si elle résulte nécessairement de notre théorie du gouvernement civil, il nous faut abandonner la théorie elle-même. Or, il faut se souvenir que les termes de notre proposition sont les suivans : « le » magistrat a droit de se mêler des affaires » de religion, toutes les fois qu'il croit » l'interposition de son autorité favorable » au bonheur public, dans sa tendance gé- » nérale ». Quand on en viendra à l'application, on trouvera que la clause de la tendance générale est une partie très-essentielle du principe. Elle oblige le magistrat à se demander, non seulement si la religion qu'il veut propager parmi ses sujets est celle qui doit assurer le mieux leur bonheur éternel; non seulement si les moyens qu'il emploie sont les plus propres à atteindre le but qu'il se propose; mais encore il doit réfléchir sur cette question : le genre de pouvoir qu'il va exercer, si tous les princes et les états l'exerçaient également, ou s'il devenait une règle générale pour la con-

duite des gouvernemens dans les affaires religieuses, serait-il, après tout et dans les conséquences de tous les cas qui pourraient se présenter, favorable à l'avancement du salut de l'espèce humaine ? Si le magistrat, par exemple, pensait que l'application de son pouvoir, dans le cas sur lequel il délibère, pourrait favoriser l'avancement de la religion véritable et en même temps le bonheur de ses sujets ; mais que le même moyen, employé par d'autres souverains qui auraient les mêmes droits et les mêmes raisons que lui, servirait souvent à bannir la vérité et à gêner les voies du salut : il serait obligé par cette opinion, et tout en regardant l'utilité publique comme la grande règle de sa conduite, il serait obligé, dis-je, de s'abstenir d'employer des expédiens qui, bien que favorables dans les effets particuliers qu'il en attend, seraient dangereux dans leur tendance générale. S'il y a quelque difficulté dans ce sujet, elle vient de la même cause que toutes les difficultés en morale ; savoir : l'opposition des conséquences particulières et des conséquences générales ; ou, ce qui revient au même, le sacrifice d'une règle générale à une autre règle plus générale encore.

Nous souvenant donc que c'est la tendance *générale* d'une mesure, ou en d'autres

termes, les effets de cette mesure, si *elle* était *généralement* adoptée, qui lui donnent un caractère de justice ou d'injustice; nous allons rechercher quels sont, en matière de religion, le degré et la nature de l'intervention des lois, qui semblent devoir être les plus favorables au bonheur public. Deux maximes serviront de fondement à nos conclusions sur ce sujet. La première est qu'il vaut mieux une variété quelconque du christianisme, que point de religion : la seconde, que parmi les différens systèmes de croyance, le plus vrai est le meilleur. On ne nous disputera pas le premier de ces principes, si l'on se souvient que toutes les sectes du christianisme regardent le bonheur ou le malheur dans une autre vie comme dépendant presque entièrement des vertus ou des vices dans celle-ci; et que la distinction entre le vice et la vertu est à peu près la même dans toutes. Un homme, dont la conduite est réglée par l'impression que font sur lui ces craintes et ces espérances, bien que mêlées à des superstitions et des erreurs, sera beaucoup plus propre à augmenter le bonheur public et le sien en particulier, qu'un homme qui n'attend aucun compte à rendre dans l'avenir. La seconde proposition se fonde sur cette idée, que la plus grande utilité de la religion se trouve dans

son influence sur le sort et le bonheur d'une existence future. Cette influence n'appartient qu'à la religion qui vient de Dieu. On peut composer une religion politique qui répondra parfaitement au but de la société civile, et en déterminera les devoirs; mais, si elle ne vient pas de Dieu, quelle assurance aurons-nous que les décisions de la justice divine se fonderont sur les règles qu'elle contient? Pour un homme qui agit par la pensée d'un jugement à venir, l'autorité d'une religion est la première chose qu'il doit rechercher; une religion qui manque d'autorité, manque de tout pour lui. Or, comme cette autorité n'appartient ni à la religion qui est la plus commode, ni à la religion qui est la plus sublime et la plus efficace, — ni à la religion qui s'accorde le mieux avec les formes du gouvernement civil, ou qui semble la plus propre à en maintenir le pouvoir, — mais seulement à la religion qui vient de Dieu, nous sommes autorisés à dire que la religion *véritable*, par sa *vérité* même, et indépendamment de toute considération sur sa tendance et ses qualités particulières, est universellement la meilleure. De la première proposition, il s'ensuit que lorsque l'état donne à ses sujets la faculté d'apprendre une certaine forme du christianisme, en plaçant dans le pays

des hommes chargés d'enseigner un système religieux, et en pourvoyant à l'entretien de ces hommes par les deniers publics, c'est-à-dire, en moins de termes, lorsque les lois *établissent* une religion nationale; elles exercent un pouvoir qui, dans sa tendance générale, est propre à favoriser le bonheur de l'espèce humaine: — car, même en supposant que la secte chrétienne établie par la loi est erronée et corrompue, s'il faut choisir entre cette religion et point de religion (ce qui serait bientôt le cas si on laissait le peuple sans moyen d'instruction et sans culte public), notre proposition affirme qu'il faut constamment préférer la première alternative.

Mais, après avoir admis sur ce principe que le magistrat a le droit d'établir une religion particulière, on peut douter quelquefois si la religion qu'il doit établir est celle qu'il professe lui-même, ou celle qu'il voit professer par la majorité du peuple. Or, lorsque nous considérons cette question dans le dessein d'en tirer une règle générale (et c'est là le seul point de vue qui puisse nous fournir une bonne solution), nous devons regarder comme égale la chance de vérité entre les deux religions, celle du magistrat et celle du peuple. La chance de vérité étant donc égale des deux côtés, la

seule considération qui reste est de savoir laquelle de ces deux dispositions doit produire le plus de fruit. Faut-il placer parmi le peuple des hommes chargés de lui enseigner la religion qu'il professe, ou de le convertir à une autre ? Dans mon opinion, c'est le premier plan qui mérite la préférence : et cette opinion, si elle est admise, fait un devoir pour le magistrat de consulter, pour le choix d'une religion nationale, la croyance de la nation plutôt que la sienne propre.

Le cas des non-conformites doit être réglé par les principes que nous venons d'établir. La *tolérance* est de deux sortes ; — permettre aux non-conformites la profession publique et le libre exercice de leur religion, mais sans leur permettre l'entrée des places honorables ou lucratives de l'état ; c'est la tolérance partielle : — ou bien les admettre sans distinction à tous les priviléges des autres citoyens ; c'est la tolérance complète. L'on peut déduire de la seconde des propositions que nous avons données comme la base de nos raisonnemens sur ce sujet, que la tolérance est utile, et que par conséquent tout citoyen a droit de la demander, dans tout ce qui se rapporte à la liberté de conscience et à la protection des lois, pour la profession libre et tranquille de

sa croyance. Cette proposition affirme que la vérité, même dans le sens abstrait de ce mot, est la perfection suprême d'une religion quelconque. Le but auquel doivent tendre tous les règlemens concernant la religion est donc de répandre la vérité, ou d'aider à la découvrir. Or, rien n'est plus contraire aux progrès de la vérité que l'intolérance qui prescrit le silence et la suppression des idées nouvelles, et la persécution qui vient à l'appui de cette intolérance ; car, par-là, on fait déterminer par une classe d'hommes et dans un temps unique, ce qu'il vaudrait beaucoup mieux laisser aux recherches indépendantes et progressives des individus : le succès serait par-là plus assuré. La vérité résulte de la discussion et de l'examen ; ce sont les travaux et les recherches des particuliers qui la découvrent. En conséquence, tout ce qui arrête ces recherches, met obstacle à la liberté et à l'activité que l'intérêt commun du genre humain exige de favoriser. Dans la religion, comme dans toute autre chose, la vérité laissée à elle-même finira toujours par l'emporter. S'il y a plusieurs religions professées dans le pays, et si les esprits ne sont point enchaînés et intimidés par les menaces des lois, la religion la plus raisonnable et la plus croyable prendra peu

à-peu le dessus. Je ne veux pas dire que les hommes renonceront formellement à leur religion ancienne, mais qu'ils y feront entrer les doctrines plus raisonnables, les perfectionnemens et les découvertes des sectes voisines. Par ce moyen, la religion la plus mauvaise s'assimilera peu-à-peu à la meilleure, sans avoir besoin de la cérémonie d'une réformation. Si, par exemple, l'on permet au papisme et au protestantisme d'habiter conjointement et tranquillement le même pays, les catholiques ne deviendront pas protestans, car le nom est ordinairement la dernière chose qui change (1) ; mais ils deviendront plus éclairés et plus instruits ; ils recevront peu-à-peu dans leur croyance plusieurs dogmes du protestantisme, en même temps qu'ils prendront en partie son esprit et sa modération.

Nous fondons principalement la justice et l'utilité de la tolérance sur ce qu'elle est favorable à la vérité, et sur la préférence que l'on doit accorder à la vérité plutôt qu'à toute autre qualité d'une religion. Voilà le

---

(1) Si nous voulions laisser les *noms*, nous pourrions attirer les hommes, sans qu'ils pussent s'en douter, beaucoup plus près de nous qu'ils ne l'auraient souffert, s'ils s'en étaient aperçus.

principal argument ; mais il y a quelques considérations auxiliaires trop importantes pour être omises. Attacher les sujets à la religion de l'état, c'est violer inutilement leur liberté, dans un objet pour lequel la contrainte est toujours insupportable. La persécution ne produit jamais une conviction sincère, ni un changement réel dans les opinions ; au contraire, elle corrompt la morale publique en excitant les hommes à la prévarication ; elle conduit ordinairement à une incrédulité générale, quoique secrète, en imposant, sous le nom de religion révélée, des systèmes de doctrine que les hommes ne peuvent croire et qu'ils n'osent pas examiner ; enfin, elle fait tort au christianisme lui-même, en le faisant regarder comme une source d'oppression, de cruautés et de meurtres.

Sous l'idée de tolérance religieuse, je renferme la tolérance de tous les livres sérieux ; mais je ne regarde pas comme une infraction à la liberté religieuse d'arrêter la circulation des livres remplis de plaisanteries, d'invectives et de moqueries sur les sujets religieux, parce que ce genre d'écrits n'agit que sur les passions, affaiblit le jugement et souille l'imagination des lecteurs ; il ne sert en rien à faciliter la découverte ou la communication de la vérité : au con-

traire, en confondant l'autorité des différentes religions, il détruit également l'influence de toutes.

Quant à ce qui regarde l'admission des non-conformistes aux places et aux emplois dans le service public, ce qui est nécessaire pour rendre la tolérance complète, l'on a eu souvent des doutes, avec quelque apparence de raison. Il est possible que leurs opinions particulières soient regardées comme incompatibles avec les fonctions indispensables du gouvernement civil; ou qu'elles le soient en effet. Dès-lors, ces opinions rendent ceux qui les professent incapables d'exercer aucune autorité dans l'administration. Il y a eu des enthousiastes qui se sont imaginé que le christianisme a aboli toutes les distinctions de propriété et qu'il exige de ses disciples une entière communauté de biens. Comment serait-il possible de faire d'un membre de cette secte un juge ou un magistrat, dont l'emploi consiste à décider les questions de droit privé et à protéger les hommes dans la jouissance exclusive de leur propriété? Il serait aussi absurde de confier un commandement militaire à un Quaker, qui croit contraire à l'évangile de porter les armes. Ces cas peuvent se présenter: par conséquent, on ne peut pas regarder comme uni-

versellement vrai de dire que la religion n'est pas dans sa nature une cause qui puisse justifier l'exclusion de quelques individus des charges publiques. Néanmoins, quand nous examinons les sectes chrétiennes qui maintenant dominent dans le monde, nous sommes forcés d'avouer que, à l'exception du refus de porter les armes, nous ne trouvons dans aucune d'elles des dogmes qui rendent ceux qui les admettent incapables d'être employés au service de l'état. L'on a prétendu, il est vrai, que la différence des religions, en supposant même chaque religion dégagée de toutes les erreurs qui peuvent affecter la sûreté de l'état, suffit pour rendre les hommes peu propres à agir de concert dans les affaires publiques. Mais, quel est le raisonnement, quelle est l'expérience sur laquelle cette assertion est fondée? Je ne vois aucune raison pour que des hommes, dont les opinions religieuses diffèrent, ne siègent pas sur le même tribunal, ne délibèrent pas dans le même conseil, ne combattent pas dans les mêmes rangs, aussi bien que des hommes dont les opinions sont opposées sur quelque point de philosophie naturelle, d'histoire ou de métaphysique.

Il y a deux cas dans lesquels on applique ordinairement les lois sur les professions

de foi, et où l'on peut justifier cette application mieux que dans tous les autres. Le premier est celui où plusieurs religions rivalisent pour devenir la religion dominante, et où l'on ne voit pas d'autre moyen pour terminer la lutte que de donner à l'une de ces religions une supériorité si décidée dans la législature et le gouvernement du pays, qu'elle en devienne à l'abri de toute attaque de la part des autres. J'avoue que je ne consentirais à l'emploi de cette précaution qu'avec beaucoup de craintes et de scrupules. Si les non-conformistes sont la majorité du peuple, la religion dominante elle-même et les lois qui la concernent doivent être changées ou modifiées. S'il se trouve parmi les différentes sectes du pays une telle égalité dans le nombre, l'influence et le pouvoir, qu'il devienne difficile ou dangereux de préférer une secte aux autres, il vaudrait mieux, dans ces circonstances, adopter un plan semblable à celui que l'on médite pour l'Amérique du nord, quoique entouré de grandes difficultés, que d'établir une religion nationale quelconque. Dans toute autre position, la religion dominante aura toujours assez de force pour se défendre elle-même. Néanmoins, si, sur ce principe, il est jamais nécessaire d'exiger une profession de foi,

il faut, dans les gouvernemens monarchiques, l'exiger du roi lui-même, dont l'autorité pourrait autrement renverser ou changer la religion établie, contre le vœu et l'opinion du peuple.

Le second cas, dans lequel on peut pratiquer l'*exclusion*, ou du moins dans lequel je crois plus facile de justifier cette mesure, est celui d'un pays dans lequel une aversion pour le gouvernement établi se trouve liée avec certaines distinctions religieuses. Il n'est pas douteux que l'état n'ait le droit de refuser son pouvoir et sa confiance à ceux qui cherchent à le détruire. En conséquence, si la généralité de ceux qui composent une secte religieuse a des dispositions hostiles contre la constitution, et si le gouvernement n'a pas d'autre moyen pour connaître ses ennemis que la religion qu'ils professent, il est juste alors d'exclure de toutes les places de confiance ou d'autorité ceux qui professent cette religion. Mais, *ici* même, il faut observer que ce n'est point à cette religion que le gouvernement ferme la porte des places, mais à des principes politiques qui, bien qu'indépendans de tous les articles de foi, n'en sont pas moins, dans le fait, ceux de la généralité des membres de cette secte. Et le législateur ne ferait point des dog-

mes religieux un moyen de connaître les dispositions des sujets à l'égard de l'état, s'il pouvait en trouver un plus certain et plus sensible. Ainsi, par exemple, si les membres de l'église romaine soutiennent pour la plupart les intérêts ou les droits d'un prétendant étranger à la couronne de ce pays; et, s'il n'y a pas d'autre moyen de distinguer ceux qui conservent ce dangereux préjugé, de ceux qui l'ont abandonné, le gouvernement n'a pas tort d'exclure la secte toute entière des emplois de confiance ou d'autorité. Mais, même dans cet exemple, ce n'est point contre le papisme que la loi se dirige, mais contre le papisme comme marque du jacobitisme : cette marque est à la vérité trompeuse et équivoque; mais c'est peut-être la meilleure ou la seule qu'il soit possible d'imaginer. Mais alors il faut se souvenir que la liaison entre le papisme et le jacobitisme est la seule source des soupçons et le seul moyen de justifier les lois sévères et jalouses dirigées contre ceux qui professent cette religion; que cette liaison, accidentelle dans son origine, sera probablement bornée dans sa durée; et que ces restrictions ne doivent plus s'appliquer pendant un seul jour, après que le danger qui les avait rendu nécessaires pour conser-

ver la tranquillité publique, aura cessé.

Après tout, on peut demander pourquoi le législateur ne dirigerait pas son épreuve contre les principes politiques qu'il veut exclure, plutôt que contre des dogmes religieux dont le seul crime et le seul danger se trouvent dans leur liaison présumée avec ces principes? Pourquoi, par exemple, exigerait-on d'un homme qu'il renonce à la transsubstantiation, avant de l'admettre à un emploi dans l'état, lorsqu'il semble suffisant de lui faire abjurer le prétendant? On peut faire deux réponses à cette objection: premièrement, la loi craint bien moins les opinions que les inclinations; et les inclinations politiques ne se découvrent pas aussi facilement par l'affirmation ou la dénégation d'une proposition abstraite, que par la croyance religieuse avec laquelle elles sont ordinairement unies; — secondement, lorsque les hommes renoncent à leur religion, ils renoncent aussi communément à toute liaison avec les membres de l'église qu'ils ont quittée, cette église n'attendant plus d'eux ni secours ni amitié; tandis qu'au contraire des particuliers pourraient s'insinuer dans les places de confiance et d'autorité, en souscrivant à quelques assertions politiques, et cependant conserver leur prédilection pour les intérêts

d'une secte religieuse à laquelle ils appartiennent toujours. Par ce moyen, il arriverait souvent que le gouvernement civil, bien qu'il ne pût pas accuser l'individu qu'il aurait placé, de manquer d'affection à son égard, trouverait cependant qu'il a donné à un parti ennemi de la constitution l'influence et l'appui d'une place éminente dans l'état. Cependant, nous proposons ces réponses plutôt que nous ne les approuvons. Assurément, il est impossible de justifier cette mesure, si ce n'est dans le cas où l'union entre certains principes politiques et certains dogmes religieux est à-peu-près universelle. Dans ce cas, il importe peu au signataire que la profession soit politique ou religieuse; et l'état a un peu plus de sécurité par l'une que par l'autre.

Voici donc le résultat de l'examen que nous avons fait des diverses tendances générales, qui doivent nous servir à juger quelle doit être l'intervention du gouvernement civil dans les affaires religieuses: « Une religion nationale avec très-peu de » particularités et conservée par quelques » articles de paix et de conformité; des » moyens de subsistance donnés par la » loi au clergé; une tolérance *complète* » de tous les non-conformistes, sans autre » limitation et sans autre exception que

» celles qui se trouvent dans la liaison de
» certaines dispositions politiques dange-
» reuses avec certains dogmes religieux,
» semblent être non-seulement le système
» le plus juste et le plus libéral, mais en-
» core le plus sage et le plus sûr que
» l'état puisse adopter, puisqu'il réunit les
» différentes perfections vers lesquelles une
» constitution religieuse doit toujours ten-
» dre : — la liberté de conscience avec
» les moyens d'instruction, les progrès de
» la vérité avec la paix de la société; le
» droit d'examen particulier avec le soin de
» de la sûreté publique ».

## CHAPITRE XI.

*De la population et des subsistances, de l'agriculture et du commerce, comme servant à ce but.*

Le but final de toute politique raisonnable est de produire la plus grande quantité de bonheur dans un pays donné. Les richesses, la force et la gloire des nations, ces lieux communs, que l'histoire célèbre et qui attirent presque seuls les louanges et l'admiration des hommes, n'ont de valeur réelle qu'autant qu'elles conduisent à ce but. Lorsqu'elles en éloignent, ce sont

des maux qui n'en sont pas moins réels pour la splendeur qui les entoure.

Secondement : quoique l'on parle d'une société comme d'un être sentant, quoiqu'on lui attribue le bonheur ou la misère, néanmoins, dans le fait, rien n'existe et rien ne sent que les *individus*. Le bonheur d'un peuple se compose du bonheur des particuliers ; pour augmenter la quantité de bonheur, il n'y a pas d'autre moyen que celui d'augmenter le nombre des êtres sensibles ou le plaisir de leurs sensations.

Troisièmement : quoique la diversité des conditions, et sur-tout les différens degrés d'aisance, de liberté et de sécurité varient beaucoup la quantité de bonheur dont jouit le même nombre d'individus ; quoiqu'il soit possible d'imaginer quelques cas extrêmes où les hommes sont tellement accablés par les rigueurs de l'esclavage, qu'un accroissement dans leur nombre n'est qu'une augmentation de misères : je crois cependant que l'on peut affirmer avec certitude que dans certaines limites, et dans ces limites mêmes au-dedans desquelles se trouvent les diversités du sort des hommes parmi les gouvernemens modérés de l'Europe, la quantité du bonheur produit dans un lieu donné dépend *assez* du nombre de ses habitans, pour qu'en comparant les différentes

périodes de l'histoire du même pays, le bonheur collectif soit presque dans une proportion exacte avec la population, c'est-à-dire, pour qu'un nombre double d'habitans produise une double quantité de bonheur. Dans des périodes éloignées et dans des pays différens, parmi les grands changemens et les grandes diversités de la condition civile, il peut arriver que la proportion des jouissances ne soit pas tout-à-fait la même que celle de la population : néanmoins, un excès considérable dans le nombre amènera le plus souvent avec lui une augmentation considérable de bonheur. Du moins, l'on peut et l'on doit poser en principe, dans toutes les délibérations politiques, que *dix* personnes, possédant les moyens de se procurer une nourriture saine, jouissent de plus de bonheur qu'il n'est possible d'en procurer à *cinq* dans les circonstances les plus favorables du pouvoir, de l'abondance et du luxe.

De ces principes, il s'ensuit que la quantité de bonheur dans un lieu donné, bien qu'elle puisse augmenter quand le nombre des habitans reste le même, est cependant affectée de la manière la plus sensible par les variations du nombre des habitans : qu'en conséquence, la diminution de la population est le plus grand mal qu'un

état puisse souffrir ; et ses progrès, l'objet sur lequel les gouvernemens de tous les pays doivent porter leur attention de préférence à tous les autres.

L'importance de la population et la supériorité qu'elle a sur tous les autres avantages nationaux, sont des points qu'il est nécessaire de bien inculquer et de bien comprendre ; d'autant plus que de fausses estimations ou des notions fantastiques de la grandeur nationale éloignent sans cesse l'attention des hommes d'état et des législateurs, du soin de la population, qui est dans tous les temps l'intérêt le plus véritable et le plus absolu d'un pays. C'est pour cela que nous avons établi ces points d'une manière plus formelle qu'à l'ordinaire. Nous avouons cependant que rarement on doit hésiter entre les progrès de la population et des mesures d'une sage utilité ; parce que, dans la marche ordinaire des affaires humaines, tout ce qui contribue de quelque manière à la félicité d'un peuple, tend à le rendre plus nombreux.

La nature a placé dans la fécondité de l'espèce humaine, comme dans celle de tous les autres animaux, les moyens d'une multiplication indéfinie. C'est en partant d'un seul couple que l'humanité est arrivée à la population actuelle. Les fruits des ma-

riages contractés de bonne heure dans le cours ordinaire de la nature font plus que remplacer les parens. Dans des pays et dans des circonstances très-favorables à la subsistance, la population a doublé dans moins de vingt ans. Le vide occasioné par les guerres, les tremblemens de terre, les famines, les pestes, est ordinairement rempli dans un temps très-court. Ces indications démontrent assez la tendance de la nature, dans l'espèce humaine, à augmenter continuellement le nombre des individus. Il est donc raisonnable de se demander quelles sont les causes qui diminuent ou arrêtent les progrès naturels de cette multiplication. La réponse qui d'abord se présente d'elle-même à la pensée, c'est que la population d'un pays doit s'arrêter, lorsque le pays ne peut plus nourrir d'habitans, c'est-à-dire, lorsque les habitans sont déjà assez nombreux pour consommer toutes les subsistances que le sol est en état de produire. Cette barrière est insurmontable : mais on trouvera que c'est bien rarement celle qui arrête en effet la population dans aucun pays du monde ; parce que rarement, dans aucun pays, la population a atteint cette limite. La fertilité de la terre dans les climats tempérés peut s'augmenter par la culture d'une manière incalculable et

bien au-delà de ce qu'elle est dans aucun pays de l'Europe. Dans le nôtre, qui tient sans doute le premier rang sous le rapport de l'agriculture, supposez seulement que tous les champs qui, dans l'Angleterre, sont de la même qualité que ceux des environs de la capitale et sont par conséquent susceptibles d'acquérir la même fertilité, soient cultivés de la même manière et donnent le même produit; je crois vrai de dire que la quantité des subsistances produites par notre île serait par là quintuplée. Par conséquent, les deux principes d'où la population semble dépendre presque entièrement, savoir, la fécondité de l'espèce et la fertilité du sol, lui permettraient, peut-être dans tous les pays, de monter à un degré beaucoup plus haut que celui où elle se trouve réellement. Le nombre des femmes nubiles qui, dans tous les pays, restent sans marier, peut nous aider à calculer combien l'activité de la nature, dans la multiplication de la vie humaine, se trouve paralysée; et la quantité de terrains déserts, négligés ou mal cultivés, en y joignant la comparaison que nous venons de faire entre les produits des champs bien cultivés qui se trouvent autour des grandes villes et les produits des champs d'une valeur égale mais plus éloignés, — doit nous faire

comprendre jusqu'à quel point on pourrait augmenter les produits indigènes de la terre.

Voici la proposition fondamentale sur la *population*. Elle doit servir de guide dans tous les efforts pour l'augmenter, et de principe à tous les raisonnemens qui s'y rapportent. « Partout où le commerce entre » les sexes est réglé par le mariage, et où » chaque classe peut se procurer avec cer- » titude et facilité les moyens de subsis- » tance auxquels elle est accoutumée, la » population croîtra rapidement; et la ra- » pidité, ainsi que l'étendue de cet accrois- » sement, seront en proportion avec ces » causes elles-mêmes. »

Nous allons analiser cette proposition dans les différens principes qu'elle renferme.

I. Premièrement, la proposition établit « la nécessité de borner le commerce des » deux sexes à l'union du mariage ». Ce n'est que dans le mariage que ce commerce a toute sa fécondité. Outre cela, les établissemens de famille sont seuls capables de perpétuer les générations. Les fruits d'un concubinage illimité sont non-seulement en petit nombre et sujets à périr par négligence, mais encore sont rarement placés dans une situation qui les mette en état d'élever eux-mêmes une famille. De là ré-

sultent les avantages du mariage. Or, la nature, dans la constitution des deux sexes, a créé un stimulus qui assurera toujours la fréquence des mariages et leurs bons effets pour la population, pourvu que la partie mâle de l'espèce soit privée de ses jouissances irrégulières. Ce penchant, qui suffit lui seul à faire surmonter tous les autres obstacles, agira d'autant plus que les jouissances licencieuses seront accompagnées de plus de difficultés, de dépenses, de dangers, d'infamie, de la conscience du vice ou de la crainte des punitions. Par conséquent, dans tous les pays où les subsistances deviennent rares, l'état doit redoubler de vigilance à l'égard de la morale publique: car il n'y aura plus que l'instinct de la nature, comprimé par la chasteté, qui puisse engager les hommes à se soumettre aux travaux, aux sacrifices et à la gêne qu'exige l'entretien d'une famille, dans de telles circonstances.

II. La seconde condition, que notre proposition établit comme nécessaire aux progrès de la population, est « l'aisance et la » certitude avec lesquelles chaque classe de » la société peut se procurer la subsistance » à laquelle elle est accoutumée ». Il ne suffit pas que les besoins *naturels* des hommes soient satisfaits, qu'il soit possible

d'obtenir des provisions proportionnées aux nécessités réelles de la vie humaine : le superflu, dont on a fait une habitude, devient un besoin véritable. L'opinion et l'usage changent bientôt des objets d'ornement et de luxe en objets de première nécessité. Et il ne faut pas attendre que les hommes en général, sur-tout dans l'état de relâchement où la morale est aujourd'hui, contractent des mariages qui rabaissent leur condition, réduisent leurs moyens de dépense, et les privent des jouissances auxquelles ils sont accoutumés, ou même de ces ornemens et de ces titres qu'ils ont toujours regardés comme appartenant à leur naissance, à leur profession ou à leur rang dans la société. La même considération, c'est-à-dire, celle de leur genre de vie *accoutumé*, qui agit avec tant de force sur les classes supérieures, n'a pas moins d'influence dans les classes inférieures dont se compose la masse de la société. Le genre et la qualité de la nourriture et de la boisson, l'espèce de logement, d'ameublement, d'habillement, auxquels le commun peuple de chaque pays est accoutumé, doivent être mis à sa portée, si l'on veut qu'il contracte des mariages assez généralement et assez tôt, pour que la population fasse tous les progrès dont elle est susceptible. Il est

inutile d'alléguer qu'une nourriture plus simple, une habitation moins belle ou des vêtemens plus grossiers suffiraient pour la vie et pour la santé, et même pour l'aisance et pour les plaisirs du corps. Les hommes ne se marieront jamais avec cette perspective. Par exemple, si le commun peuple d'un pays est accoutumé à manger beaucoup de viande, à boire du vin, de la bière ou des esprits, à porter des souliers ou des bas, à habiter dans des maisons de pierre, il ne se mariera pas pour vivre dans des cabanes de roseaux, s'y nourrir de racines et de lait, sans autre vêtement que des peaux ou ce qui est nécessaire pour défendre le tronc des effets du froid; — bien que ces objets soient tout ce qu'exige l'entretien de la vie et de la santé, ou même ce qui contribue le plus au bonheur et aux jouissances animales.

L'état et les progrès de la population dépendent donc principalement de l'aisance et de la certitude avec laquelle le peuple peut se procurer non-seulement sa subsistance, mais encore ce genre de subsistance auquel il est actuellement accoutumé. Or, trois causes influent évidemment là-dessus : la manière de vivre qui est en usage dans le pays; la quantité de subsistances qu'exige ce genre de vie et qui doit

croître dans le pays ou y être importée ; et, enfin, la distribution de ces subsistances. Ces trois causes méritent d'être considérées séparément.

I. « La manière de vivre qui est actuel- » lement en usage dans un pays. » Dans la Chine, où les habitans fréquentent les rivages de la mer ou les bords des grandes rivières et se nourrissent en grande partie de poisson, on dit que la population est excessive. La cause de cette particularité n'est probablement ni dans les avantages civils, ni dans les soins de la police, ni dans la constitution ou la sagesse du gouvernement, mais simplement dans le genre de nourriture auquel l'habitude a borné les désirs et les goûts des habitans. Cette nourriture est celle qu'on peut se procurer avec le plus d'abondance et de facilité, et qui exige le moins de préparation. Les habitans de l'Hindostan ne pouvant faire usage, d'après les lois de leur religion, que d'une nourriture végétale, et n'ayant presque besoin que du riz dont leur pays fournit une grande abondance, et la nourriture, dans les climats chauds, étant le seul besoin de la vie, ce pays est peuplé, malgré toutes les injustices d'un gouvernement despotique et toutes les agitations d'un gouvernement incertain. Si quelque révolution, ou ce

qu'on appellerait peut-être le raffinement des mœurs, faisait naître chez ce peuple un goût pour la chair des animaux, comme parmi les hordes d'Arabes, mettait des troupeaux dans des champs qui sont maintenant couverts de blé, et accoutumait les habitans à regarder une certaine quantité de nourriture animale comme un des premiers besoins de la vie; ce seul changement produirait en peu d'années une grande diminution dans la population, et cette diminution continuerait, malgré tous les efforts des lois et toutes les améliorations de la condition civile. En Irlande, la simplicité de la manière de vivre entretient une grande population, malgré de grands défauts dans le gouvernement, dans l'industrie et dans le commerce. C'est dans cet article, et en nous souvenant de ces considérations, que nous pouvons faire comprendre les vrais maux et les vrais dangers du *luxe*.

Le luxe, par cela même qu'il fournit du travail et qu'il soutient l'industrie, favorise la population. Mais aussi il est toujours suivi d'une autre conséquence, qui en affaiblit et en détruit souvent tous les avantages. Lorsque le luxe, en répandant plus généralement l'usage des superfluités de la vie, a rendu les objets nécessaires plus coûteux,

plus élaborés, la difficulté d'entretenir une famille d'une manière conforme aux habitudes établies devient plus grande, et ce qu'un homme peut épargner sur son entretien personnel diminue dans la même proportion. Il résulte de là que les mariages deviennent moins fréquens, conformément à la maxime que nous avons établie ci-dessus, et qu'il faut regarder comme fondamentale dans tous les raisonnemens sur ce sujet, savoir, que les hommes ne voudront jamais se marier pour *déchoir*, ou pour se priver des plaisirs que leurs propres habitudes ou l'exemple de leurs égaux leur ont rendu nécessaires. Ce principe peut s'appliquer à tous les objets de nourriture, d'habillement, de logement, d'ameublement et de domestique; et cet effet sera senti dans toutes les classes de la société. Par exemple, l'usage de porter du drap fin et du beau linge entretient le berger et le cultivateur, nourrit le manufacturier, enrichit le marchand, et donne non-seulement l'entretien, mais encore l'existence à une multitude de familles: jusque-là les effets sont bienfaisans; et s'il n'y en avait pas d'autres, ces objets d'élégance ou de luxe ne sauraient être trop universels. Mais le mal ne tarde pas à paraître: lorsqu'une fois la mode a attaché l'usage de

ces articles à une certaine classe de la société, à la classe moyenne par exemple, chaque individu de cette classe les regarde comme des objets de nécessité, c'est-à-dire, se croit obligé de suivre l'exemple de ses égaux, et de se mettre d'après l'usage de sa société. Cette obligation exige tant de revenus et ajoute tellement aux dépenses d'une famille, qu'il lui est impossible de se marier avec l'espérance de garder ses habitudes et sa position dans le monde. Nous voyons ici la cause qui entraîne tant d'hommes à consumer leur vie dans un stérile célibat; et cette cause, qui tarit la source même de la population, se trouve placée dans le luxe.

Il paraît donc que le luxe, considéré par rapport à la population, agit par deux effets opposés; et il est vraisemblable qu'il y a dans l'échelle un point que le luxe peut atteindre et jusqu'où peuvent se multiplier les besoins des hommes avec avantage pour la communauté, et au-delà duquel les conséquences dangereuses commencent à faire pencher la balance. La détermination de ce point, qui semble d'abord n'être qu'un problème arithmétique, dépend néanmoins de circonstances trop nombreuses, trop obscures ou trop délicates, pour être susceptible d'une solution

précise. Cependant ce que nous avons observé sur la tendance du luxe à diminuer les mariages, tendance où réside tout le mal, peut nous conduire à ces conclusions générales :

1.° Parmi les différens genres de luxe, ceux-là sont les plus innocens qui donnent de l'emploi à un plus grand nombre d'artistes et de manufacturiers ; ou, en d'autres termes, ceux dans lesquels le prix de l'ouvrage est dans une plus grande proportion avec la matière brute. Ainsi, le luxe dans les habits et dans les meubles vaut généralement mieux que le luxe de la table, parce que les articles dont se compose l'un exigent plus de travail et plus d'industrie que ceux de l'autre.

2.° C'est la *généralité* plutôt que le *degré* du luxe qu'il faut craindre comme un malheur national. Le mal que produit le luxe consiste, comme nous l'avons vu, dans les obstacles qu'il met aux mariages. Or, ce n'est jamais qu'une petite portion du peuple qui compose les premiers rangs dans tous les pays ; pour cette raison, la difficulté ou la facilité que les hommes de cette classe auront à soutenir les dépenses de *leur état* et l'augmentation ou la diminution des mariages parmi *eux*, n'influeront que très-peu sur la population générale.

Aussi long-temps que le luxe ne se trouve que dans les rangs les plus élevés, l'on éprouve la plupart de ses heureux effets et très-peu de ses inconvéniens. Mais, lorsque l'imitation des mêmes usages descend, comme il arrive toujours, dans la masse du peuple, lorsqu'elle augmente les besoins de la vie plus qu'elle n'ajoute aux moyens de les satisfaire, alors c'est là le luxe qui arrête la formation des familles à un point qui doit alarmer.

3.° L'état le plus favorable à la populable est celui d'un peuple laborieux et frugal, travaillant pour satisfaire les besoins d'une nation où règnent l'opulence et le luxe. Cette situation le fait jouir de tous les avantages du luxe et le met à l'abri des maux qui en accompagnent partout l'admission.

II. Après le genre de vie, nous devons considérer « la quantité de subsistances » qu'il exige, et qui est, ou produite, » ou importée dans le pays ». Tel est l'ordre que nous avons assigné aux causes de la population. Or, si nous mesurons la quantité des subsistances par le nombre des hommes qu'elle doit entretenir dans la vigueur et dans la santé, cette quantité, sur un sol donné, dépendra principalement de l'*espèce*. Par exemple, un champ suffisant

pour nourrir dix personnes avec de la viande, en nourrira vingt avec des grains, des racines et du lait. La première ressource des sauvages est la chair des animaux : aussi le nombre des sauvages est-il toujours très-petit en comparaison de l'étendue qu'ils occupent ; parce que ce genre de nourriture est celui que la terre fournit avec le moins d'abondance. Le premier pas fut ensuite l'invention de la vie pastorale ou de l'entretien des troupeaux d'animaux domestiques. Cette invention ajouta beaucoup à la masse des provisions. Mais il fallait encore le dernier et le plus grand perfectionnement, savoir, l'agriculture ou la production artificielle du froment, des plantes nourrissantes et des racines. Cette découverte, tout en changeant la qualité de la nourriture, en augmenta considérablement la quantité. Dans ce qui dépend de la quantité des provisions, il n'est peut-être pas une seule cause qui influe aussi puissamment sur la population que l'espèce et la qualité de la nourriture que le hasard ou l'habitude ont introduites dans un pays. En Angleterre, bien que le produit du sol, ait été, dans ces derniers temps, considérablement augmenté par le défrichement des déserts et l'introduction d'une meilleure culture, l'on n'a point aperçu que la population ait beaucoup

gagné. Je crois que la raison en est la consommation plus générale d'une nourriture animale parmi nous. Plusieurs classes du peuple, dont la nourriture se composait presque entièrement, dans le dernier siècle, de laitage, de racines et de végétaux, consomment maintenant chaque jour une quantité considérable de viande. Voilà pourquoi une grande partie des terres les plus fertiles est convertie en pâturages. Le blé, qui servait directement à la nourriture des hommes, n'y contribue plus qu'indirectement en engraissant les moutons et les bœufs. La masse et le volume des provisions diminuent beaucoup par là ; et ce que l'on gagne dans l'amélioration du sol, on le perd dans la qualité du produit. Cette considération doit nous faire sentir que le labourage, comme objet d'encouragement public, doit toujours être préféré au pâturage, parce que le genre de provisions qu'il fournit contribue beaucoup plus à l'entretien de la vie humaine. Le labourage a encore l'avantage d'employer un plus grand nombre de bras. La garde des troupeaux semble être l'art d'une nation, ou imparfaitement civilisée, comme la plupart des tribus qui habitent l'intérieur de l'Asie, ou déclinant de sa splendeur, comme l'Espagne, par le luxe et par l'indolence.

L'espèce et la qualité des subsistances, ainsi que l'étendue et la fertilité du sol qui doit les produire, étant les mêmes, la quantité produite dépendra principalement de deux circonstances, — l'*aisance* du cultivateur et les *encouragemens* qu'il reçoit. Le plus grand malheur d'un pays est la misère des cultivateurs. Quels que soient les avantages naturels du sol, ou même les soins et l'industrie du cultivateur, le défaut d'un capital suffisant borne tous les plans et paralyse toutes les opérations de l'agriculture. Ce malheur se sent surtout là où l'agriculture est regardée comme un travail servile et bas; où les fermes sont extrêmement divisées et n'ont que de méchantes habitations; où les baux sont inconnus, ou n'ont qu'une durée courte et précaire. Quant à l'encouragement de l'agriculture, ici, comme partout ailleurs, la véritable récompense de l'industrie se trouve dans la vente et le prix du produit. Le droit exclusif sur le produit est le seul aiguillon qui agisse universellement et toujours, le seul ressort qui mette les hommes en mouvement. Par conséquent, tout ce que les lois peuvent faire, c'est d'assurer ce droit à celui qui *occupe* le champ, d'établir pour les locations un système tel, que tous les perfectionnemens tournent au bénéfice de

celui qui les fait, que chaque homme travaille pour lui-même et non pour les autres, et que personne n'ait part au produit sans y avoir contribué. Par l'*occupant*, j'entends ici moins celui qui fait l'ouvrage que celui qui le fait faire et qui le dirige : et je regarde tout le profit comme *reçu* par l'occupant, lorsque toute la valeur de ce profit tourne à son avantage. C'est le cas du fermier qui paye une rente fixe pour la jouissance d'un champ, non moins que du propriétaire qui cultive son propre fonds. L'un n'a pas moins d'intérêt dans le produit et dans les perfectionnemens que l'autre. D'un autre côté, le propriétaire, quoiqu'il donne son domaine à la ferme, peut être aussi considéré comme *occupant*, puisqu'il règle la culture par le choix, la surveillance et l'encouragement de ses fermiers, par la disposition de ses terres, ou en bâtissant des usines, en donnant des secours, en prescrivant des conditions, en fournissant des matériaux; et puisqu'il a droit, d'après la règle d'utilité publique que nous venons d'exposer, de recevoir, par l'augmentation de son loyer, une portion du bénéfice que donne son domaine amélioré. La violation de cette maxime fondamentale de politique rurale constitue la principale objection que l'on peut faire contre la pos-

session des domaines par l'état, par le roi, par des corporations ou par des particuliers, en vertu de leur emploi. L'inconvénient qui en résulte pour le public ne consiste pas en ce que ces terres sont possédées ainsi d'une manière inaliénable ; mais en ce que les propriétaires de ce genre donnent très-peu d'attention ou d'encouragement à la culture de leurs domaines, et cependant veulent toujours avoir part au profit des améliorations. Il n'y a pas d'autre moyen pour faire cesser ces plaintes que celui des baux à long terme et à rentes fixes. Par ce moyen, la plus grande partie du profit est assurée à celui qui dirige la culture. La même objection s'applique aux domaines possédés par des propriétaires étrangers, et jusqu'à un certain point, aux domaines trop considérables placés dans les mêmes mains.

III. Après avoir considéré la *production* des subsistances, il faut en considérer la DISTRIBUTION. — C'est en vain que les subsistances abondent dans le pays, si je ne puis pas en avoir ma part. Tout individu doit faire cette réflexion. L'abondance des provisions, la quantité des ressources publiques ne font subsister les individus et n'encouragent les familles qu'autant qu'elles sont bien *distribuées*, c'est-à-dire, autant qu'il est permis à ces individus d'y puiser

pour satisfaire à leurs besoins. La *distribution* des subsistances devient donc aussi importante pour la population que leur *production*. Or, il n'est qu'un principe de distribution qui puisse devenir universel, savoir, le principe des *échanges*; ou, en d'autres termes, il faut que chaque homme ait quelque chose à donner en retour de ce qui lui manque. La bonté peut bien venir au secours d'un autre principe, peut bien dans l'occasion adoucir la rigueur ou corriger l'imperfection d'une règle de distribution déjà établie; mais elle ne peut jamais devenir elle-même le principe ou la règle, parce que les hommes ne voudraient pas travailler pour donner gratuitement le produit de leur travail. De plus, les seuls équivalens que l'on puisse donner en échange des subsistances, sont le *pouvoir* et le *travail*. Toute propriété est un *pouvoir*. Ce que nous appelons propriété foncière n'est que le pouvoir de jouir d'un certain fonds et d'en exclure tous les autres hommes. L'argent représente le *pouvoir*, parce qu'il peut se convertir en pouvoir: toute sa valeur consiste à nous procurer du *pouvoir* sur les choses et sur les personnes. Mais le pouvoir qui résulte des conventions civiles (et de ce genre sont ce que nous appelons la fortune et les biens

d'un homme) se borne nécessairement à un petit nombre et est bientôt épuisé; tandis que la faculté du travail se trouve naturellement chez tous les individus et fournit un fonds qui se renouvelle sans cesse. C'est donc le salaire ou le produit de son industrie personnelle que la plus grande masse de la population doit porter au marché, en échange des subsistances dont elle a besoin; en d'autres termes, le travail doit être dans tous les pays le canal de la distribution et la source de l'abondance pour tous les individus. Mais, lorsque nous considérons la production et la distribution des subsistances comme distinctes et indépendantes l'une de l'autre; lorsque, supposant la même quantité de subsistances comme produite, nous cherchons de quelle manière ou suivant quelle règle elle peut se *distribuer*; nous sommes conduits à concevoir le sujet d'une manière qui n'est pas tout-à-fait conforme à la vérité. Dans la réalité, quoique les subsistances doivent être produites avant d'être distribuées, leur production dépend en grande partie de leur distribution. La quantité des subsistances qui sortiront d'un terrain donné, sera déterminée, en ce qui dépend du travail humain, par les demandes qui en seront faites: les demandes ou, en d'autres ter-

mes, le prix et la vente sont en effet ce qui peut seul récompenser le travail et exciter la diligence du cultivateur. Mais la vente des subsistances dépend, non du nombre de ceux qui en ont besoin, mais du nombre de ceux qui ont quelque chose à donner en échange; non de ceux qui voudraient consommer, mais de ceux qui peuvent acheter, c'est-à-dire, de ceux qui ont les produits de quelque autre genre d'industrie à donner en échange pour ce qu'il leur faut des productions de la terre.

Nous voyons donc ici la liaison qui se trouve entre la population et le *travail*. Le travail agit sur la population directement, en ce qu'il donne le seul moyen de distribution par lequel les individus puissent tirer du fonds commun la subsistance de leur famille : il agit sur la population indirectement, en augmentant la masse des subsistances par le seul moyen qui puisse en encourager la production, c'est-à-dire, en fournissant des acheteurs. Personne ne peut acheter sans un équivalent; et cet équivalent, pour la généralité du peuple, doit se tirer du travail.

Et voilà la base sur laquelle reposent les avantages publics du *commerce*, c'est-à-dire, ses avantages pour la population; car c'est là la seule utilité réelle qu'il puisse

avoir. Nous reconnaissons l'utilité de ces branches d'industrie qui consistent à produire, à préparer ou à transporter quelque espèce de nourriture, comme le travail du laboureur, du boucher, du boulanger, du brasseur, du marchand de blé, etc. : nous reconnaissons aussi que les genres de manufacture qui nous fournissent des habillemens chauds, des habitations commodes, des ustensiles domestiques, tels que l'art du tisserand, du tailleur, du forgeron, du charpentier, etc., sont, sur-tout dans des climats comme le nôtre, favorables à la population, en ce qu'ils rendent la vie humaine plus saine, plus vigoureuse et plus agréable. Mais ces deux genres d'emploi ne composent pas la moitié de ceux qui sont exercés en Europe. Les deux tiers, peut-être, des manufactures d'Angleterre travaillent sur des articles uniquement consacrés à l'ornement, à l'éclat et au luxe ; ou pour l'embellissement superflu de quelques articles utiles dans leur genre ; ou enfin sur des objets qui n'ont d'autre valeur assignable que celle qui leur est donnée par le caprice ou par la mode. Qu'y a-t-il de moins nécessaire, pour l'entretien de la vie humaine, que le produit des manufactures de soieries, de dentelles, ou de bijouterie ? Et cependant, combien de milliers d'individus ne travaillent-ils pas

dans ces différens arts ? Que peut-on imaginer de plus capricieux que la passion pour le tabac ? Et cependant, combien d'occupations diverses la satisfaction de ce goût frivole ne donne-t-elle pas à des millions d'individus ! Les commerces de ce genre ( et ce genre comprend la bonne moitié des commerces actuels ) peuvent donner matière à cette question : « comment se fait-il » que, n'augmentant pas la masse des subsis» tances, ils favorisent néanmoins la popu» lation » ? On nous dit que le commerce entretient des millions d'hommes : mais comment les *entretient*-il, puisqu'il ne produit rien de ce qui est nécessaire à la vie ? — De même, à l'égard du commerce extérieur, nous sentons facilement que celui qui fait entrer dans le pays des objets de première nécessité, comme du bled, des bestiaux, du combustible, tend à augmenter la population, parce qu'il augmente la masse des provisions d'où le peuple doit tirer sa subsistance. Mais, cet effet du commerce extérieur s'aperçoit si peu dans notre pays, qu'on peut dire, à ce que je crois, de la Grande-Bretagne ce que l'évêque Berkley disait d'une île voisine, que si elle était entourée d'un mur d'airain de cinquante pieds, elle pourrait nourrir le même nombre d'habitans qui s'y trouve aujourd'hui, et

leur fournir, avec la même abondance, toutes les nécessités et même tous les agrémens réels de la vie. Nous pouvons donc ici nous demander encore : comment se fait-il que le commerce extérieur, qui ne fait entrer dans le pays aucun objet nécessaire à la subsistance des hommes, favorise cependant la multiplication de l'espèce humaine?

La réponse à ces questions se trouvera dans la discussion d'une autre, savoir :

Puisque le sol peut nourrir beaucoup plus d'hommes qu'il ne peut en employer, que faut-il faire, si le pays est plein, du reste des habitans? Ceux qui, suivant les règles indispensables du partage, ont des droits sur le sol, et ceux qui, par leur travail sur le sol, acquièrent un droit sur le produit, ne donneront pas pour rien leur propriété; ou plutôt, ils ne chercheront plus à tirer du sol ce qu'ils ne peuvent ni consommer eux-mêmes, ni échanger contre ce qui leur manque; ou enfin, s'ils avaient la bonne volonté de distribuer ce qu'ils pourraient épargner du produit de leur sol à ceux qui n'auraient aucune part, ni dans la propriété, ni dans la culture, il en résulterait encore les plus grands malheurs; un grand nombre d'individus serait sans emploi, et l'oisiveté d'une moitié de la société jetterait tout le reste dans la confusion et dans le désordre.

Il n'y a qu'un seul moyen d'éloigner la difficulté que présente cette question ; et ce moyen est bien simple. Il faut que ceux, dont le travail ne peut pas être employé à tirer de la terre les subsistances, s'appliquent à fabriquer des articles qui puissent intéresser et payer ceux qui cultivent la terre ou ceux qui, par la division des propriétés, ont un droit exclusif sur certains champs. Au moyen de cette invention, tout va bien : — celui qui occupe le sol en tire tout ce qu'il en peut tirer, parce qu'il trouve, dans ce qu'il peut épargner, le moyen d'avoir les choses qui lui manquent ou qui lui sont agréables ; l'artisan ou le manufacturier, quoiqu'il ne possède ou ne cultive aucun champ, en reçoit régulièrement le produit, parce qu'il donne en échange, pour les subsistances qui lui sont nécessaires, des objets auxquels celui qui les reçoit donne une valeur égale ; et la société est tranquille, parce que les uns et les autres sont attachés à leurs occupations respectives.

Il paraît donc que l'affaire d'une moitié du genre humain est de faire travailler l'autre moitié ; c'est-à-dire, de fabriquer des articles qui puissent, en excitant le désir, stimuler l'industrie et l'activité de ceux dont le travail et les facultés doivent produire

les subsistances nécessaires à la vie humaine. Il n'y a qu'une certaine portion du travail des hommes qui soit ou qui puisse être *productive*; l'autre ne peut être qu'*instrumentale.* — L'une et l'autre sont également nécessaires, quoique l'une n'ait pas d'autre objet que celui d'exciter l'autre. Il paraît de là que, sous le rapport de son objet principal, il importe peu que le commerce s'exerce sur des objets superflus ou sur des objets indispensables ; que le besoin soit réel ou imaginaire ; qu'il soit fondé sur la nature ou sur l'opinion, la mode, l'habitude et la rivalité. Il suffit que ces objets soient désirés ou recherchés. De grandes villes s'élèvent et fleurissent uniquement par le commerce du tabac, d'autres par la manufacture des rubans. Il se peut qu'une montre soit un ornement fort inutile dans la parure d'un paysan ; cependant, si le paysan cultive la terre afin de gagner la montre, le commerce a atteint son but : et l'horloger, tandis qu'il polit la boëte ou lime les roues de cette machine, contribue à la production du froment, d'une manière aussi efficace, quoique moins directe, que s'il maniait la bêche ou la charrue. Nous avons parlé tout à l'heure de l'usage du tabac : on voit là non seulement une superfluité manifeste, mais encore un exemple remar-

quable du caprice de nos goûts : et cependant si le pêcheur tend ses filets, ou si le marin va chercher du riz dans les climats étrangers, pour se procurer cette jouissance, le marché se trouve fourni de deux genres de subsistances très-importans, par l'intermédiaire d'une marchandise qui n'a pas d'autre utilité apparente que celle de plaire à un palais déjà vicié.

Mais il peut arriver que le laboureur, le propriétaire, en un mot celui qui a des droits immédiats sur les produits du sol, ne veuille plus les échanger contre ce que le manufacturier peut lui offrir. Il en a déjà autant qu'il en désire. Par exemple, il n'a plus besoin d'étoffe ; il ne donnera donc plus de bled au tisserand, en échange du produit de sa navette : mais il en donnerait volontiers pour du thé ou pour du vin. Quand le tisserand s'aperçoit qu'il en est ainsi, il n'a rien de mieux à faire que d'envoyer ses étoffes dehors, afin de les échanger contre du thé ou contre du vin, qu'il échangera ensuite contre les subsistances que l'offre de ses étoffes ne peut plus lui procurer. Ainsi, la circulation se ranime : et le bon effet de cette découverte est que, tandis que le nombre des tisserands, qui pouvaient trouver leur subsistance dans leur emploi, était borné auparavant par la

consommation des étoffes dans le pays, ce nombre s'élève maintenant dans la même proportion que les demandes du thé ou du vin. Voilà le principe du commerce *extérieur*. Dans la grandeur et dans la composition de la machine, l'on perd quelquefois de vue le principe du mouvement ; mais il est toujours simple et toujours le même, quelles que soient l'étendue et la diversité de son action.

L'effet du commerce sur l'agriculture, dont nous avons taché de décrire les progrès, se manifeste sur-tout dans le voisinage des grandes villes commerçantes et près des routes qui communiquent entre elles. Les laboureurs sont occupés et habiles ; les paysans sont laborieux ; la terre est cultivée de la manière la plus avantageuse, et l'on en tire en blé ou en fourrage ( articles qui finissent toujours par se convertir en subsistances pour l'homme ) une quantité double de celle que l'on tirerait du même sol dans un pays plus éloigné ou plus négligé. Partout où il s'établit une manufacture florissante, la terre s'embellit autour d'elle. Je crois vrai de dire que l'agriculture n'arrive jamais à un haut degré de perfection, encore moins au plus haut degré, quand elle ne s'allie pas avec le commerce, c'est-à-dire, quand les demandes pour le produit n'augmentent

pas par la consommation des villes commerçantes.

Que l'on se souvienne donc que l'agriculture est la source immédiate des subsistances humaines; que le commerce favorise la production des subsistances, uniquement parce qu'il favorise l'agriculture. Tout le système du commerce, quelque vaste et quelque varié qu'il soit, n'a pas d'autre importance que celle de conduire à ce but.

Nous revenons donc à la proposition que nous avions établie, savoir, que le travail favorise la population. De cette proposition, il s'ensuit que l'utilité comparative des différentes branches de commerce doit se mesurer par le nombre d'hommes que chacune *fait travailler*. Sur ce principe, on peut facilement établir une échelle qui assigne à chaque branche du commerce extérieur son importance comparative. Dans cette échelle, la *première* place appartient à l'échange des marchandises fabriquées contre les matières brutes, comme de la draperie contre de la soie écrue, de la coutellerie contre de l'acier, des horloges ou des montres contre du fer, du lin ou des fourrures; parce que ce trafic donne un écoulement pour le travail qui est déjà fait, en même temps qu'il fournit des matériaux pour une nouvelle industrie. La

population est toujours florissante là où ce commerce prospère. Il fournit au peuple de l'emploi, ou prouve clairement que le peuple est occupé. En faisant écouler le produit des manufactures, il favorise le travail ; en introduisant les matières brutes, il indique qu'il y a des manufactures dans le pays et que les produits de ces manufactures sont demandés. On doit mettre au *second* rang le commerce qui échange un genre de marchandises fabriquées contre un autre, comme des meubles contre des calicots, de la futaine contre de la batiste, des cuirs contre du papier, ou des articles fabriqués contre des articles qui n'exigent pas une nouvelle préparation, comme du vin, de l'huile, du thé, du sucre, etc. Ce genre favorise le travail, parce que, lorsque le pays est encombré d'une espèce de marchandises, il en renouvelle les demandes en les échangeant contre une autre; mais il ne vaut pas le premier, parce qu'il ne favorise ce but qu'à demi par le moyen de ce qu'il fait sortir. — Le *dernier* genre de commerce et le plus désavantageux de tous est l'exportation des matières brutes en échange des marchandises fabriquées ; comme lorsqu'on exporte de l'acier pour avoir du velours, des peaux pour avoir des souliers, des chapeaux ou de la toile.

Ce commerce est contraire à la population, attendu qu'il nuit au travail, soit par ce qu'il fait sortir du pays, soit par ce qu'il y fait entrer. Des deux côtés, son influence est pernicieuse : par ce qu'il fait sortir, il diminue l'objet même sur lequel l'industrie des habitans devait s'exercer; par ce qu'il fait entrer, il ôte tout encouragement à l'industrie nationale en fournissant à la consommation du pays par les produits d'une industrie étrangère. Parmi les différens genres de *manufactures*, ceux qui font le plus de bien sont ceux où le prix de l'article fabriqué excède davantage celui de la matière brute : car cet excès mesure la quantité de travail, ou, en d'autres termes, le nombre des ouvriers que chaque genre entretient. Le produit du sol n'est jamais l'article le plus avantageux du commerce extérieur. Dans un état parfait d'économie politique, le sol du pays ne devrait être employé qu'à fournir des subsistances aux habitans, et les objets de commerce devraient être fournis par l'industrie. Jamais une nation n'atteindra le degré de population dont elle est susceptible, tant que son principal commerce consistera dans l'exportation du blé, des bestiaux, ou même du vin, de l'huile, du tabac, de la garance, de l'indigo, des bois de charpente;

parce que ces derniers articles couvrent une surface qui devrait s'employer à produire des subsistances pour l'homme.

Il faut cependant remarquer que nous avons toujours considéré les habitans d'un pays comme nourris par les produits de ce pays; et ce que nous avons dit ne s'applique exactement qu'à cette supposition. Néanmoins, notre raisonnement peut s'adapter aisément à un autre cas: car, lorsque les subsistances ne sont pas produites dans le pays, mais y sont *importées*, ce que nous avons affirmé à l'égard des subsistances sera toujours vrai en grande partie de ce que l'on donne en échange pour en avoir, que ce soit de l'argent, des produits du sol, ou du travail. Ainsi, lorsque les Hollandais cultivent la garance et l'échangent contre du blé; ou, lorsque le peuple de l'Amérique plante du tabac et l'envoie en Europe pour avoir des étoffes, la culture de la garance ou du tabac devient aussi nécessaire à la subsistance des habitans, et par conséquent exerce sur la population une influence aussi grande que la culture du blé ou la manufacture des vêtemens. De la même manière, lorsque les mêmes habitans de la Hollande gagnent de l'argent en transportant les marchandises d'un pays dans un autre, et avec cet argent

achètent au dehors les subsistances que leur propre pays ne peut leur fournir ; les progrès ou la décadence de ce commerce de transport influeront sur la population d'une manière aussi sensible que l'auraient fait des changemens analogues dans la culture du sol.

Les quelques principes que nous avons établis nous fourniront les moyens de déterminer les effets sur la population que l'on peut attendre des causes suivantes, qui sont au nombre des objets les plus importans de l'économie politique :

I. Émigration. — L'émigration peut venir, ou de ce qu'un pays regorge d'habitans, ou de ce que ses habitans le désertent. Comme la multiplication de l'espèce est indéfinie et que le nombre des habitans qu'un pays donné peut nourrir est borné, il est évident qu'un grand nombre d'hommes peut sortir continuellement du pays, sans que le pays se dépeuple. Ou, quelle que soit la cause qui limite invinciblement la population d'un pays, quand le nombre des habitans a atteint cette limite, les progrès de la génération fourniront, outre le même nombre d'habitans pour le pays, un grand nombre d'émigrans pour les pays étrangers. Dans ces deux cas, l'émigration n'indique point une décadence politique, ne diminue

en rien le nombre des habitans, et ne doit point être défendue ou gênée. Mais les émigrans peuvent abandonner leur pays, parce qu'ils y éprouvent un défaut de sûreté, de l'oppression ou des vexations. Ici encore ce n'est point l'émigration qui dépeuple le pays, mais les maux qui la causent. Il serait inutile (supposé que cela fût praticable) de forcer les habitans à rester chez eux; car les mêmes causes qui les font sortir de leur pays les empêcheraient de se multiplier, s'ils y restaient. Enfin, les hommes peuvent être tentés de changer d'état par l'appât d'un climat meilleur, d'un genre de vie plus raffiné ou plus brillant; par la perspective de la fortune, et quelquefois par l'avantage purement nominal d'un plus fort salaire. C'est sur cette classe seule que les lois peuvent agir avec effet; mais cette classe ne sera jamais bien nombreuse. Pour la plus grande masse du peuple, l'attachement ordinaire des hommes pour leur pays, l'ennui de chercher de nouvelles habitations et de vivre parmi des étrangers, surmonteront tous les motifs que les avantages d'un pays éloigné peuvent fournir, tant que les hommes jouiront avec sûreté des objets nécessaires à la vie, ou, du moins, tant qu'ils pourront se procurer le genre de

subsistances, dont la classe à laquelle ils appartiennent est accoutumée à jouir. Il paraît donc qu'il y a bien peu de cas où l'on puisse empêcher l'émigration avec quelque avantage pour l'état; il s'ensuit de là que l'émigration est un symptôme équivoque, qui accompagnera probablement la décadence du corps politique, mais qui peut aussi se rencontrer dans un état de santé et de vigueur parfaite.

II. Colonies. — Le seul point de vue sous lequel notre sujet nous permet de considérer les colonies, c'est celui de leur tendance à augmenter la population de la métropole. — Supposez qu'une île fertile est à la portée d'un état où les arts et les manufactures sont depuis long-temps établis; supposez qu'on envoie de ce pays une colonie pour prendre possession de l'île et pour y vivre sous la protection et l'autorité de la mère patrie; les nouveaux habitans emploîront naturellement leur travail à la culture de la terre, et avec les produits du sol se procureront dans la mère-patrie les marchandises fabriquées dont ils ont besoin. Tant que les habitans sont en petit nombre et les terres fertiles et à bon compte, les colons trouveront beaucoup plus facile et beaucoup plus profitable de cultiver le blé ou d'élever des bestiaux, et

de se procurer avec ce blé et ces bestiaux des draperies ou de la toile, que de les fabriquer eux-mêmes. En attendant, la mère-patrie trouve dans cette liaison une source de subsistances et de travail. Ce moyen favorise à la fois les deux grandes conditions d'où dépend la facilité des subsistances, et par conséquent l'état de la population, savoir, la production et la distribution; et cela de la manière la plus directe et la plus salutaire. Il est impossible d'imaginer une situation plus favorable à la population que celle d'un pays qui fabrique des marchandises pour d'autres, tandis que ceux-ci cultivent des terrains nouveaux pour lui : car, comme, dans un climat fertile et dans une terre neuve, le travail d'un homme peut faire croître des subsistances pour dix, il est manifeste que, si tous sont employés à l'agriculture, la plus grande partie du produit ne pourra pas se consommer sur le sol : les trois quarts au moins de ceux qui en seront nourris résideront dans le pays où se portera cette surabondance. Lorsque le pays nouveau n'envoie pas des *provisions* à l'ancien, l'avantage est moindre; néanmoins l'exportation des marchandises fabriquées, de quelque manière que s'effectue le payement, favorise la population de la même manière

que les genres de commerce dont le résultat n'est pas de produire des subsistances. Quelque préjugé que des événemens récens aient fait naître contre les projets de colonie, le système lui-même est fondé sur l'utilité nationale, et, ce qui est bien plus, sur des principes favorables à l'intérêt commun de l'espèce humaine : car on ne voit pas par quel autre moyen on pourrait peupler les pays nouvellement découverts et inhabités, ou les secourir et les entretenir pendant l'enfance de leur établissement. L'erreur que l'Angleterre déplore semble avoir consisté moins dans la fondation primitive de la colonie, que dans le gouvernement subséquent, dans les restrictions trop rigoureuses ou trop long-temps continuées. On n'a point saisi le moment où la marche irrésistible des affaires humaines commandait un changement dans les lois.

III. Argent. — Là où l'argent abonde le peuple est généralement nombreux : cependant l'argent et l'or ne nourrissent ni n'habillent les hommes ; dans tous les pays, ils ne sont pas convertis en subsistances par l'achat des objets nécessaires à la vie, dans les marchés étrangers ; dans aucun pays, ils ne constituent ces objets d'ornement personnel ou domestique que certaines classes

de la société ont appris à regarder comme des nécessités de la vie, tellement qu'elles ne voudraient pas s'établir sans avoir les moyens de se les procurer : — du moins, cette propriété de métaux précieux n'existe que dans un très-petit degré. Les effets de l'argent sur la population, quoique faciles à observer, sont difficiles à expliquer. Pour comprendre nettement cette liaison, il nous faut revenir à la proposition par laquelle nous avons conclu nos raisonnemens sur ce sujet : « c'est le travail qui favorise prin- » cipalement la population ». Or, l'argent est en partie le signe et en partie la cause du travail. La seule manière par laquelle l'argent puisse se répandre dans un pays d'une manière régulière et spontanée, c'est en payement des denrées qui en sont exportées, ou de l'ouvrage qui s'y fait; et le seul moyen par lequel l'argent soit *retenu* dans un pays, c'est que le pays puisse fournir en grande partie à sa propre consommation de marchandises fabriquées. En conséquence, la quantité d'argent qui se trouve dans un pays exprime la quantité de travail : mais encore c'est le travail et non l'argent qui cause la population. L'accumulation de l'argent n'est qu'un effet collatéral de la même cause ; une circonstance qui accompagne l'existence et mesure l'in-

fluence de cette cause. Et cela n'est vrai de l'argent qu'autant qu'il est acquis par l'industrie des habitans. Les trésors qui appartiennent à un pays par la possession des mines ou par l'imposition des tributs sur les pays étrangers ne prouvent rien sur l'état réel de la population. L'argent qui vient de ces sources peut être immense, et cependant le pays demeurer pauvre et désert. Nous en avons un exemple remarquable dans l'état de l'Espagne depuis l'acquisition des provinces d'Amérique.

Mais, en second lieu, l'argent peut devenir aussi une cause réelle et active de la population, en stimulant l'industrie et en facilitant les moyens de subsistance. La facilité d'obtenir des subsistances et l'encouragement de l'industrie ne dépendent ni du prix du travail, ni du prix des denrées, mais de la proportion qui existe entre l'un et l'autre. Or, l'affluence de l'argent dans un pays tend naturellement à augmenter cette proportion, c'est-à-dire, l'arrivée d'une certaine quantité d'argent augmente le prix du travail avant d'augmenter le prix des subsistances. Lorsque l'argent arrive du dehors, les personnes qui le reçoivent n'en achètent point des provisions, mais l'appliquent à l'achat et au payement du travail. Si c'est l'état qui le reçoit, il le

répand parmi les soldats, les marins, les artisans, les ingénieurs, les charpentiers des vaisseaux, les ouvriers, etc. ; — si des particuliers apportent dans le pays des trésors d'or et d'argent, ils les dépensent ordinairement à bâtir des maisons, à améliorer des domaines, à acheter des meubles, des habillemens, des équipages et tant d'autres objets de luxe ; — si le négociant s'enrichit par les revenus de son commerce étranger, il emploie son capital grossi à étendre ses affaires. — L'argent arrive enfin au marché des subsistances, mais il y arrive en passant par les mains du manufacturier, de l'artiste, du cultivateur et du laboureur. En conséquence, ses effets sur le prix du travail *précéderont* ses effets sur le prix des subsistances ; et durant l'intervalle qui se trouvera entre l'un et l'autre effet, les moyens de subsistance seront multipliés et rendus plus faciles, en même temps que l'industrie sera excitée par un plus grand salaire. Lorsque l'abondance de l'argent en circulation a produit, dans le prix des subsistances, une augmentation correspondante à celle qui s'est faite dans le prix du travail, cet effet cesse. L'ouvrier ne gagne plus rien par l'augmentation de son salaire. Ce n'est donc pas la quantité de l'argent accumulé dans un pays, mais

l'augmentation continuelle de cette quantité, qui favorise le travail et la population. Ce n'est que l'*arrivée* de l'argent qui produit cet effet ; et pour que l'effet soit constant, il faut que l'argent arrive sans cesse. D'un autre côté, quelle que soit l'influence de l'augmentation de l'argent dans un pays, on peut attendre un effet contraire de sa diminution. Aussi trouvons-nous que, lorsque l'argent sort d'un pays en plus grande quantité qu'il n'y entre, quelle qu'en soit la cause, le pays non-seulement s'appauvrit, mais encore se dépeuple. La connaissance et l'expérience de cet effet ont donné lieu à une expression, qui se rencontre presque dans tous les discours sur le commerce et l'économie politique. On dit que la *balance du commerce* avec une nation étrangère est contraire ou favorable à un pays, uniquement suivant qu'elle tend à faire entrer ou faire sortir l'argent, c'est-à-dire, suivant que le prix des importations excède ou n'atteint pas le prix des exportations : tellement on regarde partout l'augmentation ou la diminution des espèces dans un pays comme un signe non équivoque de l'avantage ou du préjudice, qui résulte pour le public de telle ou telle branche de commerce.

IV. Impôts. — Comme les impôts ne

font rien sortir d'un pays, comme ils ne diminuent pas le fonds national, mais en varient seulement la distribution, ils ne sont pas nécessairement préjudiciables à la population. Si l'état tire de l'argent de quelques membres de la communauté, il le distribue aussi parmi d'autres membres de la même communauté. Ceux qui contribuent pour les revenus publics et ceux qui sont entretenus aux frais du gouvernement, doivent être placés en opposition : et pourvu que ce que les uns gagnent pour leur subsistance en recevant, compense ce que les autres perdent en payant, le fonds commun de la société n'est point amoindri. Cela est vrai : mais il faut observer que, quoique la somme distribuée par l'état *égale* toujours la somme levée sur le peuple, cependant le gain et la perte, quant aux moyens de subsistance, peuvent être fort *inégaux*; et la balance penchera du bon ou du mauvais côté, selon que l'argent passera, par le moyen de l'impôt, de l'homme industrieux au fainéant, du plus grand nombre au plus petit, de ceux qui manquent à ceux qui abondent ; ou dans une direction contraire. Par exemple : un impôt sur les voitures, employé à réparer les routes, augmenterait probablement la population de toute une contrée ; un impôt sur les

chaumières, employé finalement à entretenir des voitures, ne manquerait pas de la diminuer. De la même manière, un impôt sur le vin et sur le thé, employé à soutenir les paysans ou les laboureurs, augmenterait les subsistances d'un pays; un impôt sur les pêcheries et le labourage, quoique indirect et caché, employé à procurer du vin et du thé aux hommes oisifs et opulens, diminuerait naturellement les subsistances publiques. En conséquence, l'effet des impôts sur les subsistances ne dépend pas autant des sommes levées que de l'objet et de l'application de l'impôt. On peut aussi diriger les impôts de manière à ce qu'ils contribuent à réprimer le luxe et à corriger le vice; à encourager l'industrie, l'agriculture, le commerce et le mariage. Les impôts, ainsi dirigés, deviennent des punitions et des récompenses; ils sont non-seulement des sources de revenu, mais encore des instrumens de police. Il est vrai qu'on ne peut imposer les vices, sans leur accorder une protection conditionnelle, qui diminue chez les hommes le mépris qu'ils inspirent. Néanmoins, on peut imposer ce qui est le matériel ou l'appât du vice. Ainsi, bien que l'ivrognerie, sous ce rapport, ne puisse pas devenir l'objet d'un impôt, on peut cependant

imposer fortement les cabarets et les liqueurs spiritueuses.

Néanmoins, quoiqu'on puisse dire avec vérité que les impôts ne sont pas nuisibles à la population par une invariable nécessité de leur nature; et quoique, dans certains cas et dans certaines limites, ils puissent même la favoriser, cependant on trouvera que le plus souvent ils lui sont nuisibles. Supposé que neuf familles habitent un district, n'ayant chacune que les moyens de subsister ou du moins de vivre d'une manière conforme à ses habitudes; supposé qu'une dixième famille soit mise en quartier chez les autres, pour y être entretenue à leurs frais; ou, encore, supposé qu'une de ces neuf familles ait son revenu augmenté par un impôt mis sur les huit autres; dans l'un ou dans l'autre cas, il est évident que tout le district sera dans le désordre: car, comme on suppose que le revenu de chaque famille n'est que suffisant pour la soutenir suivant ses besoins naturels ou acquis, il est évident qu'une diminution de revenu rend cet entretien impossible. Or, ce n'est pas répondre à cette objection, ce n'est pas justifier la vexation, que de dire: rien n'est ôté au district; les fonds ne sont pas diminués; — l'on a fait le mal en changeant la distri-

bution. D'ailleurs, le luxe d'une famille ou l'entretien d'une famille nouvelle ne peuvent pas compenser pour le pays la ruine de neuf autres. Enfin, l'effet ne changera point, quoique la cause soit cachée, si l'on met l'impôt, non sur le gain immédiat de chaque jour, mais sur le prix des objets de première nécessité, comme sur les chandelles, la bière, les cuirs ou le bois. Cet exemple fait comprendre la tendance des impôts à gêner les subsistances; et le moindre degré de cette gêne sera senti dans l'établissement des familles. Il est vrai que cet exemple est un cas extrême; le mal est augmenté, pour que l'influence en soit plus distincte et plus visible. Dans la vie réelle, une nouvelle imposition, quelle qu'elle soit, ne dispersera point les familles, ne les chassera point de leurs habitations, ne rendra point les pays déserts; mais les mariages deviendront peu-à-peu moins fréquens.

Néanmoins, il paraît nécessaire de distinguer entre l'action d'une taxe nouvelle et l'effet d'une taxe depuis long-temps établie. Dans le cours de la circulation, l'argent peut revenir dans les mains d'où il était sorti. La proportion entre les revenus et les dépenses, que l'impôt avait troublée, peut à la longue se rétablir d'elle-même.

Dans l'exemple que nous avons proposé ci-dessus, l'addition d'une dixième famille dans un district, ou l'augmentation des dépenses faites par l'une des neuf autres, peuvent accroître tellement le travail ou le profit des autres, qu'elles ne ressentent plus le poids de l'impôt ; ou, ce qui est plus vraisemblable, ces familles réduiront leurs dépenses d'une manière proportionnée à la réduction de leurs revenus. Néanmoins, l'effet permanent et définitif des impôts est généralement contraire à la population, bien qu'on ne doive pas le confondre avec l'influence d'une taxe nouvelle. La proportion dont nous avons parlé tout-à-l'heure, ne peut se rétablir que par l'une ou l'autre de ces deux alternatives : ou parce que le peuple resserre ses besoins, ce qui diminue la consommation et par conséquent le travail ; ou parce que le prix du travail augmente, ce qui, ajoutant nécessairement au prix des productions et des manufactures du pays, en arrête la vente dans les pays étrangers. Une nation qui est chargée d'impôts ne pourra jamais soutenir la concurrence d'une nation qui en a peu, à moins que ce désavantage ne soit compensé par quelque avantage singulier dans le climat, le sol, l'adresse ou l'industrie. Cet effet accompagnera toutes les taxes qui affectent la

masse de la population, même lorsqu'elles sont appliquées aux objets les plus convenables et dirigées vers un bon but. Mais les abus sont inséparables du maniement des fonds publics. Dans la manière dont les gouvernemens sont ordinairement administrés, le produit des taxes publiques est employé à soutenir une nombreuse noblesse, à entretenir la pompe, ou à acheter de l'influence. Le déplacement de la propriété, dont les impôts sont la cause, est accompagnée des maux les plus visibles, quand ils sont employés de cette manière. Il ôte aux hommes industrieux pour donner aux hommes oisifs ; il augmente le nombre des derniers ; il tend à accumuler les richesses ; il sacrifie le bien-être du plus grand nombre au luxe du plus petit ; il ne rend au peuple sur qui la taxe est levée rien de satisfaisant ou de sensible ; il n'encourage aucune industrie qui soit nécessaire ou productive.

La somme à lever étant réglée, un administrateur habile, en imaginant les impôts, aura toujours en vue leur effet sur la population ; c'est-à-dire, il les dirigera de manière à ce qu'ils gênent le moins possible les moyens de subsistance qui entretiennent la masse de la communauté. Nous sommes accoutumés à l'idée qu'un

impôt, pour être juste, doit être exactement proportionné aux facultés des personnes qui payent. Mais peut-on dire sur quoi se fonde cette opinion, à moins que l'on ne puisse montrer que cette proportion intéresse la sûreté générale des subsistances? Je croirais plutôt qu'un impôt, dirigé par une sage prévoyance pour les subsistances du peuple, devrait porter sur certaines classes dans une proportion beaucoup plus grande que celle de leur revenu. Ce qu'il faut considérer n'est pas ce que les hommes ont, mais ce dont ils peuvent se passer, et il est évident qu'un homme qui jouit d'un revenu de mille livres sterling, peut plus facilement en donner cent, qu'un homme qui en a cent ne peut en donner dix. Les habitudes de la vie, qui sont raisonnables et innocentes et dont la garantie contribue si puissamment à la formation des familles, seront beaucoup moins affectées par l'impôt pour le premier de ces hommes que pour le second. Il est plus évident encore qu'un homme, dont le revenu est de cent livres sterling par an, sera beaucoup moins gêné par un impôt de dix livres qu'un homme qui n'a que dix livres ne l'est par un impôt d'une livre. A quoi nous pouvons ajouter que la population, dans chaque pays, étant principalement entre-

tenue par les mariages des classes inférieures de la société, leur aisance et leur bien-être sont d'une plus grande importance pour l'état que les convenances d'une classe supérieure, mais moins nombreuse. Mais, quelle que soit la proportion qu'indique l'utilité publique, la proportion simple, la proportion double des revenus, ou toute autre, il est impossible de l'atteindre par un *seul* impôt, puisqu'il est impossible de trouver un objet imposable et unique, qui puisse donner la mesure des facultés des sujets, d'une manière assez exacte et assez générale. Ce n'est que par un système d'impôts variés, balancés les uns par les autres, que l'on peut parvenir à une proportion convenable. Par exemple, si un impôt sur les terres pèse trop sur ceux qui vivent dans les champs, on peut le balancer par un impôt sur le loyer des maisons, qui affectera principalement les habitans des grandes villes. On pourra aussi établir, dans quelques impôts, des distinctions, pour dégrever ou pour exempter les personnes mariées, les pères d'un certain nombre d'enfans légitimes; ceux qui bonifient le sol, ou qui s'attachent à un genre particulier d'agriculture, comme au labourage plutôt qu'aux dépaissances, et en général à l'industrie qui est immédiatement

*productive* plutôt qu'à celle qui n'est qu'*instrumentale* : mais, par-dessus tout, il faut faire peser la plus grande partie du fardeau sur les moyens d'acquérir des richesses sans industrie ou même de subsister dans l'oisiveté.

V. Exportation des blés. — Rien ne paraît avoir une tendance plus marquée à diminuer le nombre du peuple que d'envoyer au dehors une partie des provisions qui doivent le nourrir ; cependant ce commerce a été permis par des législateurs très-désireux d'augmenter le bien-être de leur pays. Afin de justifier une pratique, qui paraît opposée à l'intérêt principal du pays, savoir, la population, il faut nous souvenir d'une maxime qui s'applique également aux productions de l'art ou de la nature : « Il est impossible d'avoir le nécessaire, » sans avoir du superflu. » Il est impossible de déterminer le point où l'on a ce qui suffit, avec assez d'exactitude pour n'avoir rien de trop et ne manquer de rien. Cela est sur-tout vrai par rapport au blé, dont la production annuelle est extrêmement variable. Comme il est indispensable que la récolte suffise dans une année de disette, elle doit nécessairement surabonder dans une année favorable. Le soin même que l'on prend d'assurer le peuple

contre le danger de la disette occasionera donc quelquefois une surabondance; et il est manifeste que l'exportation de cette surabondance n'ôte rien au nombre d'habitans que les produits du sol peuvent régulièrement entretenir. De plus, comme l'exportation du blé, dans ces circonstances, n'est accompagnée d'aucun danger pour la population, ce commerce, ainsi que tous les autres commerces étrangers, a l'avantage de favoriser indirectement la population; de même que celui d'exciter constamment les soins et l'industrie du cultivateur par la certitude de la vente et d'un prix avantageux, quels que soient le temps et le produit. Il y a encore une autre circonstance dans laquelle non-seulement le blé doit être exporté, mais encore où le peuple n'a pas d'autre moyen de faire le commerce: c'est celle d'un pays nouvellement habité avec un sol fertile. L'exportation d'une quantité considérable du blé que fournit un pays prouve à la vérité que les habitans n'ont point encore atteint le nombre que le pays peut nourrir; mais elle ne prouve pas qu'ils n'avancent vers ce point avec la plus grande célérité; ce qui est la perfection que l'on doit chercher dans un établissement nouveau. Dans tous les cas, autres que les deux précédens, et même dans le

premier, lorsqu'il sort plus de blé qu'il n'en faut pour emporter la surabondance, l'exportation des blés, ou nuit à la population, ou prouve un défaut de population provenant de quelque autre cause.

VI. Inventions pour abréger le travail. — On a long-temps mis en question si les inventions mécaniques qui abrègent le travail en le faisant faire par un plus petit nombre de mains, sont utiles ou nuisibles à la population d'un pays. D'après ce que nous avons dit dans les parties précédentes de ce chapitre, il est évident que cette question revient à celle-ci : ces inventions diminuent-elles la quantité de l'emploi? Leur premier effet et le plus sensible est bien sûrement celui-là ; car, si l'on fait faire à un homme ce qui en occupait trois, deux n'auront plus rien à faire : mais si, par une conséquence plus générale ou plus éloignée, ces inventions augmentent les demandes pour ce genre de travail ; ou, ce qui est la même chose, préviennent la diminution de ces demandes, plus qu'elles ne diminuent le nombre des mains par lesquelles l'ouvrage est fait ; alors, tout balancé, il y aura une augmentation de travail. Sur ce principe, l'on peut observer, premièrement, que toutes les fois qu'une invention mécanique réussit dans un endroit,

il faut qu'elle soit imitée par toutes les autres manufactures du même genre : car il est manifeste que celui qui a l'avantage d'un travail plus court donnera toujours ses articles à plus bas prix que celui qui continue l'ancienne méthode. Il est encore vrai, en second lieu, que quiconque découvre ou adopte le premier un perfectionnement mécanique s'attire pendant quelque temps une augmentation de travail, et qu'il peut jouir de cette préférence, même après que le perfectionnement est devenu plus commun; car, dans tous les genres de commerce, c'est un avantage précieux et permanent que celui d'avoir fixé le premier l'attention du public. Troisièmement, même après que la supériorité procurée par la possession d'un secret a disparu, l'on peut mettre en question si la quantité du travail en est diminuée. On réservera toujours le même argent pour le même article. En conséquence, à mesure que l'article pourra se donner à plus bas prix, en vertu du perfectionnement apporté dans la manufacture, il deviendra d'un usage plus général; ou bien l'on fera entrer dans la fabrication quelque perfectionnement qui en relevera la qualité, et qui exigera le travail d'un plus grand nombre d'hommes. Je ne crois pas que le nombre des ouvriers employés

dans la manufacture des bas ait été diminué par l'invention des métiers. Le montant de ce que l'on dépense pour cet article, si l'on en ôte le prix de la matière première, ou, en d'autres termes, ce que l'on paye pour le travail, dans cette branche de nos manufactures, n'est pas moindre qu'autrefois. L'on fait des articles plus fins, au lieu des articles grossiers: voilà les changemens que l'invention a produits et qui compensent les inconvéniens qu'elle peut avoir eus d'abord pour les manufactures. Ajoutez à cela que, dans l'exemple ci-dessus, et dans une infinité d'autres, un perfectionnement qui devient une recommandation pour une fabrique, soit par la modicité du prix, soit par la finesse du travail, augmente l'occupation de plusieurs ouvriers subalternes, dont le travail n'est point abrégé par l'invention.

---

D'après les raisonnemens et les différentes considérations que renferme ce chapitre, on peut juger avec quelque précision jusqu'à quel point les dispositions des lois peuvent favoriser la population. Je dis *jusqu'à quel point* : car, dans plusieurs objets, et sur-tout dans ce qui tient au commerce, à l'abondance, au nombre des

habitans, l'on attend souvent des lois plus qu'elles ne peuvent faire. Les lois ne peuvent arrêter que d'une manière imparfaite la dissolution des mœurs qui, en rendant les mariages moins fréquens, attaque la population dans sa source. Les lois ne peuvent régler les besoins des hommes, leur genre de vie, leurs penchans pour ces superfluités que la mode plus puissante que les lois a fait entrer dans l'usage général, ou, en d'autres termes, dont elle a fait des besoins. Les lois ne peuvent exciter les hommes à se marier, lorsque l'entretien d'une famille devrait les priver du genre de jouissances sur lequel ils sont accoutumés à compter. Les lois, en protégant l'homme laborieux et en lui assurant le fruit de son travail, peuvent contribuer à rendre un peuple plus industrieux; mais, sans l'industrie, les lois ne peuvent fournir ni travail ni subsistances; les lois ne peuvent pas faire croître le blé sans soins et sans culture, ni fleurir le commerce sans art et sans application. En dépit des lois, l'ouvrier expérimenté, laborieux, honnête, sera employé de préférence à l'ouvrier fainéant, maladroit, ou fripon: cette assertion n'est pas plus vraie de deux habitans du même village, que du peuple de deux pays, qui communiquent l'un avec l'autre, ou avec le reste du monde. La base

naturelle du commerce est la rivalité de la qualité et du prix : ou, ce qui est la même chose, du travail et de l'industrie. Tous les moyens pour *forcer* le commerce par l'influence des lois, c'est-à-dire, en obligeant d'acheter dans un endroit ce que l'on peut se procurer à plus bas prix dans un autre, sont toujours éludés par la ruse et l'activité de l'intérêt particulier, ou rendus vains par les représailles. La moitié des lois commerciales d'un grand nombre de pays n'ont pas d'autre but que de balancer les restrictions imposées au commerce dans d'autres états. Peut-être la seule manière dont l'intervention des lois puisse être utile au commerce est-elle de prévenir les fraudes.

Après que les lois ont rempli leur objet essentiel, qui est de maintenir la paix et la sécurité, le principal avantage, dont elles puissent être la source pour la population, me paraît consister principalement dans l'encouragement de l'*agriculture*. Voilà du moins le moyen le plus direct d'augmenter le nombre du peuple : tous les autres ne sont utiles qu'en ce qu'ils favorisent celui-là. Or, la route la plus sûre pour atteindre ce but est de diriger, autant que possible, les lois de la propriété d'après les deux règles suivantes : premièrement, — « donner à celui » qui occupe le terrein autant de pouvoir

» qu'il en faut pour que le terrein soit bien
» cultivé »; — secondement, « donner tout
» le profit des perfectionnemens aux per-
» sonnes dont l'activité les a accomplis ».
Ce que nous appelons propriété foncière est, comme nous l'avons observé, un pouvoir sur le fonds. Or, il est indifférent pour le public dans quelles mains ce pouvoir réside, pourvu qu'il soit bien employé : il importe peu à qui le terrein appartient, pourvu qu'il soit bien cultivé. Quand nous nous plaignons que de grands domaines soient quelquefois réunis dans la même main, ou qu'un seul homme possède ce qui suffirait pour en nourrir mille, nous nous laissons tromper par les mots. Le possesseur de dix mille livres sterling de revenu ne *consomme* guère plus que le possesseur de dix livres. Si la culture est la même, le domaine, entre les mains d'un grand seigneur, donne des subsistances et de l'emploi à un aussi grand nombre de personnes que s'il était partagé entre cent propriétaires. C'est de la même manière qu'il faut juger de l'influence que peut avoir sur le bien public la possession des terres par le roi ou par les sujets, par des particuliers ou par des corporations, par des laïques ou par des ecclésiastiques, en vertu d'une place ou par droit d'héritage. Je ne veux pas dire que ces

différens genres de possession ne produisent aucune différence dans le produit; mais je veux dire que la seule différence se trouve dans la culture des terres qui sont ainsi possédées (1).

Mais, en second lieu, l'agriculture est découragée par tous les règlemens qui permettent à ceux qui n'ont rien fait pour la culture, d'avoir une part dans le produit. Ce reproche peut s'appliquer à toutes les coutumes féodales qui soumettent le propriétaire à payer, lorsque le seigneur meurt ou que le domaine se vend, une somme proportionnée aux améliorations qui y ont été faites. Mais, de toutes les institutions qui sont contraires, par cette cause, au perfectionnement de l'agriculture, aucune n'est plus nuisible que la *dîme*. Ici, un prétendant prend part au profit sans avoir rien fait pour la culture. Lorsque des années, peut-être, de soins et de travail ont terminé une amélioration, lorsque le laboureur voit de nouvelles récoltes mûrir par son industrie et sa persévérance; au moment où il est

(1) Nous omettons encore ici un paragraphe sans intérêt pour les Français. L'auteur le termine par cette remarque d'une application plus générale, savoir : que, quoique le soin d'enclore les champs incultes et les pâturages soit ordinairement favorable à la population, la conversion des terres labourables en pâturages lui est toujours contraire. *Trad.*

prêt à porter la faucille sur la moisson, il se trouve forcé de partager ses gerbes avec un étranger. Les dîmes sont un impôt non seulement sur l'industrie, mais encore sur cette industrie qui nourrit les hommes; sur ce genre de travail que des lois sages doivent toujours chercher à favoriser, et dont le développement et les encouragemens sont, comme nous l'avons vu, le seul bienfait que la société reçoive par le moyen du commerce. A cet inconvénient général, qui accompagne la levée des dîmes, il faut ajouter encore le suivant qui résulte de la manière de les percevoir : c'est qu'elles deviennent un encouragement pour la culture en pâturages. Le fardeau tombe presque de tout son poids sur le labourage, c'est-à-dire, sur ce genre de culture que l'état doit favoriser, comme nous l'avons vu plus haut, de préférence à tout autre. Il n'est point de mesure aussi utile, qui me paraisse plus praticable, et plus propre à produire les plus grands effets par un seul changement, que celle de convertir les dîmes en rentes fixes. Ce changement pourrait se faire de manière à assurer au bénéficier un équivalent perpétuel, et à l'industrie sa récompense toute entière.

# CHAPITRE XII.

## *De la guerre et de l'armée.*

Parce que les révélations chrétiennes parlent des guerres comme étant des crimes ou des jugemens, quelques personnes ont pensé qu'il n'est pas permis à un chrétien de porter les armes. Mais il faut se souvenir que les individus peuvent être dans la nécessité de réunir leurs forces, et de se soumettre dans ce but à la direction d'une volonté commune; et cette volonté commune être cependant quelquefois dirigée par des motifs criminels, et souvent portée à des entreprises dangereuses. Voilà pourquoi, bien que les guerres soient attribuées dans l'écriture à des passions malfaisantes et criminelles (1); et bien que la guerre elle-même soit mise au rang des plus grandes calamités dont un peuple puisse être affligé, jamais la profession de soldat n'est défendue ou condamnée. Lorsque les soldats demandèrent à Jean-Baptiste ce qu'ils avaient à faire, il leur répondit: « ne commettez point » d'extorsion, et n'usez de tromperie envers

(1) *Jacq.* IV. 1.

» personne ; contentez-vous de votre » paye (1) ». Dans cette réponse, nous ne voyons pas que, pour se préparer à être reçus dans le royaume de Dieu, les soldats dussent abandonner leur profession, mais seulement se préserver des vices ordinaires dans cette profession. Le précepte suivant : « con- » tentez-vous de votre paye », supposait qu'ils persévéraient dans leur état. C'est d'un centurion romain que Jésus-Christ fit cet éloge remarquable : « je vous assure que » je n'ai pas vu une plus grande foi même en » Israël (2) ». Le premier payen (3), qui fut reçu dans l'église chrétienne, et auquel l'évangile fut communiqué par une direction spéciale du ciel, exerçait le même état. Dans l'histoire de cet événement, nous ne trouvons pas que Corneille, en embrassant le christianisme, ait quitté le service de la légion romaine, que sa profession ait fourni un motif pour ne pas l'admettre, ou que son nouveau caractère ait été regardé comme incompatible avec l'exercice de cette profession.

En appliquant les principes de la morale

---

(1) *Luc.* III, 14.
(2) *Luc.* VII, 9.
(3) *Act.* V, 1.

aux affaires des nations, la difficulté qui nous frappe vient de ce que « la consé- » quence particulière paraît quelquefois l'em- » porter sur la valeur de la règle générale ». La seule distinction qui existe entre le cas des états indépendans, et celui des individus indépendans se trouve dans cette circonstance. Dans les relations entre des particuliers, les avantages qui résultent de la violation d'une loi générale ne peuvent jamais compenser pour le public la violation de la loi; dans les intérêts des empires, on peut quelquefois en douter. Ainsi, l'on ne dispute point que, dans les relations de la vie privée, les promesses ne doivent être accomplies dès qu'elles sont légitimes, quels que soient les inconvéniens que l'accomplissement entraîne pour l'une ou pour l'autre partie; parce qu'il est évident, pour tout homme qui réfléchit sur ce sujet, que le bonheur général est plus intéressé à la conservation de la règle qu'à la diminution des inconvéniens particuliers. Mais lorsque la fidélité à un traité réduirait tout un peuple en esclavage; fermerait les mers, les rivières ou les ports; dépeuplerait les cités; condamnerait des pays fertiles à n'être plus que des déserts; séparerait un pays de tous ses moyens de subsistance, ou le priverait des avantages commerciaux auxquels son

climat, ses productions, ou sa position lui donnent des titres : la grandeur du mal particulier nous conduit à mettre en question l'obligation de la règle générale. La philosophie morale ne donne aucune solution précise pour ces doutes. Elle ne peut point prononcer qu'aucune règle de morale soit assez rigide pour ne se plier à aucune exception ; mais, d'un autre côté, elle ne peut point déterminer ces exceptions à l'avance. Elle convient que l'obligation d'une loi quelconque dépend, en dernière analise, de son utilité ; que cette utilité ayant une valeur bornée et déterminée, on peut feindre des situations, ou même on peut en rencontrer, dans lesquelles l'énormité du mal particulier l'emporte sur la tendance générale : mais elle appelle aussi l'attention du philosophe sur l'importance suprême des règles générales de la justice, et sur-tout de la fidélité des personnes et des nations ; le danger de laisser à celui qui souffre le droit de comparer la conséquence générale et la conséquence particulière, et le danger plus grand encore de faire de ces décisions un exemple pour l'avenir. Si, par exemple, les traités ne sont obligatoires qu'autant qu'ils sont avantageux, ou que les inconvéniens n'ont point encore atteint un certain degré (degré qui doit être déterminé par le juge-

ment ou plutôt par le sentiment de la partie plaignante) ; ou si une telle opinion, après avoir été autorisée par quelques exemples, parvient à être généralement admise ; un moyen ou plutôt le seul moyen d'éloigner ou de déterminer les malheurs de la guerre, et de prévenir ou de faire cesser la destruction des hommes, est perdu pour jamais. Nous ne disons point qu'il n'y ait aucun mal plus grand que celui-là, ni qu'aucun avantage ne puisse le compenser ; mais nous disons qu'une perte, qui affecte tous les hommes, sera difficilement réparée, pour le bonheur commun de l'espèce humaine, par les avantages d'une seule nation, qui, quelque considérable qu'elle soit, comparée à toute autre nation, est toujours peu de chose, comparée à la masse entière des hommes. Néanmoins, voilà les principes sur lesquels il faut baser les calculs. Il suffit ici de remarquer la cause d'où procède l'hésitation que nous éprouvons quelquefois, quand il faut appliquer les règles de la probité personnelle à la conduite des nations.

Comme, parmi les individus, il est impossible de déterminer chaque devoir, en le rapportant immédiatement à l'utilité publique, non seulement parce que ce rapport est souvent trop éloigné pour servir à la direction des consciences ; mais aussi

parce qu'il se présente une multitude de cas dans lesquels la règle que l'on suit est indifférente, quoiqu'il soit indispensable d'en suivre constamment une ; et comme, d'après ces raisons, il y a dans chaque société des règles positives, qui, lorsqu'elles sont établies, deviennent aussi obligatoires que les grands principes de la morale naturelle ; il en est de même parmi les sociétés indépendantes. Outre les maximes de l'équité universelle, qui sont communes aux états et aux individus, et qui doivent régler les droits et la conduite des uns aussi bien que des autres lorsqu'elles peuvent s'y appliquer, il existe aussi, parmi les souverains, un système de jurisprudence artificielle connu sous le nom de *loi des nations*. C'est dans ce code que se trouvent les règles qui déterminent les droits sur des pays inhabités ou nouvellement découverts ; celles qui se rapportent à la protection des fugitifs, aux priviléges des ambassadeurs, aux conditions et aux devoirs de la neutralité, aux immunités des vaisseaux, des ports et des côtes neutres, à la distance du rivage jusqu'où ces immunités doivent s'étendre, à la distinction des marchandises libres et des marchandises prohibées, et à un grand nombre d'objets du même genre. A l'égard de tous ces exemples, et même de la plus grande partie de ce

qu'on appelle le *droit des gens*, l'on peut observer que les règles dérivent leur force morale (c'est-à-dire, l'attention que la conscience des souverains doit leur accorder), non de leur justice propre, car plusieurs sont parfaitement arbitraires ; ni de l'autorité par laquelle elles furent établies, car plusieurs ont pris insensiblement par l'usage, sans aucun contrat public, et même sans origine connue ; mais simplement de ce qu'elles sont établies et de ce que c'est un devoir général de se conformer aux règles établies, sur des questions et entre des parties où les disputes ne peuvent être prévenues que par des règlemens positifs, et sont toujours suivies de conséquences fatales. Pour éclaircir cette remarque, nous pouvons nous servir du premier exemple que nous avons cité ci-dessus. Les nations de l'Europe considèrent la souveraineté des terres nouvellement découvertes comme appartenant au prince ou à l'état dont les sujets ont fait la découverte ; et, en conséquence de cette règle, les navigateurs qui descendent sur un rivage inconnu, ont coutume d'en prendre possession au nom de leur souverain, en dressant son écusson, ou en déployant son drapeau, sur une côte déserte. Or, rien n'est plus imaginaire, rien n'est moins appuyé sur la raison et

sur la justice, que le droit qui peut dériver d'une telle découverte, d'une descente rapide et de la vaine cérémonie qui l'accompagne. Il n'existe pas non plus un contrat par lequel le reste des hommes se soit soumis à cette prétention. Cependant, quand nous venons à réfléchir que les droits sur les pays nouvellement découverts ne peuvent point se régler parmi les différentes nations qui les fréquentent, sans une règle positive connue; que ces droits, s'ils étaient laissés indécis, deviendraient une source de disputes les plus ruineuses et les plus fatales; que la règle déjà établie possède une des principales qualités d'une règle, savoir, la précision et la certitude; et, par-dessus tout, qu'elle est reconnue, et que nul n'a le pouvoir d'en substituer une autre, bien qu'il puisse en trouver une meilleure; si nous réfléchissons sur ces propriétés de la règle, ou plutôt sur les conséquences qui résulteraient de son abandon, nous serons entraînés à lui attribuer la même obligation et la même autorité qu'à un principe de la justice naturelle; parce que nous y trouvons ce qui est le fondement de la justice elle-même, — l'importance et l'utilité publique. Un prince qui voudrait rejeter la règle, parce que l'établissement n'en a pas été régulier, ou parce que la

justice n'a pas présidé à sa formation, et qui, par ces disputes, troublerait la tranquillité des peuples et sèmerait les germes de guerres à venir, ne serait guère moins coupable que celui qui trouble la paix publique en violant des engagemens qu'il a contractés lui-même, ou en attaquant des droits nationaux qui sont fondés immédiatement sur la loi de nature et sur les premiers principes de l'équité. Nous pouvons répéter la même observation à l'égard des règles que la loi des nations prescrit pour les autres cas dont nous avons parlé, savoir, que l'obscurité de leur origine et l'arbitraire qui se trouve dans les principes qui les dirigent, n'ôtent rien du respect qui leur est dû, dès qu'elles sont établies.

---

La guerre peut se considérer par rapport à ses *causes* et par rapport à sa *conduite*.

I. Les causes qui *justifient* la guerre sont les atteintes préméditées portées aux droits d'une nation, et la nécessité de maintenir, parmi les nations voisines, une balance de pouvoir telle qu'aucun état particulier ou aucune confédération d'états n'ait assez de force pour engloutir tout le reste. Les objets d'une guerre juste sont la précaution, la défense ou la réparation. Dans

un sens plus étendu, toute guerre juste est une guerre *défensive*, parce que toute guerre juste suppose qu'il y a un tort commis, commencé, ou craint.

Les causes *insuffisantes* de la guerre, ou les motifs qui ne la *justifient* pas, sont les alliances de famille, les attachemens personnels ou les disputes personnelles des princes, les dissensions intérieures qui existent dans le sein des autres nations, la justice de quelque autre guerre, l'extension du territoire ou du commerce, les malheurs ou la faiblesse accidentelle d'une nation voisine ou rivale.

Une politique raisonnable et sage donne deux préceptes qui, s'il était possible de les inculquer dans les conseils des princes, tariraient plusieurs sources de guerres et diminueraient cette ambition inquiète qui soulève sans cesse une moitié du genre humain contre l'autre moitié. Le premier de ces préceptes avertit les princes « de » placer leur gloire et leur émulation non » à posséder le plus grand territoire, mais » à faire naître la plus grande quantité de » bonheur dans un territoire donné. » L'agrandissement du territoire par les conquêtes non-seulement n'est pas un motif d'une guerre légitime, mais encore, dans la plupart des cas, n'est pas même dési-

rable. Il n'est certainement pas désirable, lorsqu'il n'ajoute rien au nombre, aux jouissances ou à la sûreté des conquérans. En acquérant de nouvelles provinces ou en subjuguant de nouveaux pays, une nation ne gagne ordinairement qu'une frontière plus grande à défendre ; plus de prétentions à soutenir ; plus de querelles, plus d'ennemis, plus de rébellions à étouffer, de plus grandes forces à entretenir sur terre et sur mer ; plus de services à pourvoir et plus de places à payer. Pour tirer de ces acquisitions quelque chose qui puisse compenser les frais qu'elles occasionnent, il faut les accabler d'impôts ou y établir un monopole dont les dépenses emportent déjà la moitié. Ainsi, les provinces sont opprimées afin de payer pour être mal gouvernées ; et l'état primitif est épuisé pour maintenir une faible autorité sur un peuple de mécontens. Il n'est aucune portion de pays qui gagne par ce changement ; et si le souverain croit avoir acquis plus de richesses ou plus de forces, lorsque chaque partie de son empire est devenue plus pauvre ou plus faible qu'elle n'était auparavant, il est vraisemblable qu'il est trompé par les apparences. Ou, s'il est vrai que la grandeur du prince acquière plus d'éclat par ses exploits, la gloire qui est obtenue

par les malheurs d'un pays sans rien ajouter au bonheur d'un autre; qui à la fois asservit les nouvelles provinces et appauvrit les anciennes, quels que soient les noms qu'on lui donne et les adulations qu'on lui prodigue, doit être l'objet d'une exécration universelle; et, le plus souvent, pour le peuple dont les armées ou les trésors ont obtenu la victoire, non moins que pour le peuple asservi.

Il y a cependant deux cas dans lesquels l'extension du territoire peut être un avantage réel, même pour les deux partis. Le premier est lorsqu'un empire atteint par-là les limites naturelles qui le séparent du reste du monde. Ainsi, nous regardons le canal Britannique comme la limite naturelle de l'Angleterre et de la France. Si la France possédait quelques provinces de ce côté-ci, ou l'Angleterre quelques provinces de ce côté-là, ramener ces provinces sous la domination de ce qu'on peut appeler leur souverain naturel, serait, non un motif suffisant pour commencer la guerre, mais un bon usage à faire de la victoire. L'autre cas se présente lorsque des nations voisines sont individuellement trop faibles ou trop petites pour se défendre elles-mêmes contre les dangers qui les environnent et ne peuvent être en sûreté que par une réunion absolue

et constante de leurs forces. Ici la conquête remplira le but d'une confédération ou d'une alliance; et l'union qu'elle produit est souvent plus étroite et plus permanente que celle qui résulte d'une association volontaire. Ainsi, si l'heptarchie avait continué en Angleterre, les différens royaumes qui la composaient seraient devenus, l'un après l'autre, la proie de quelque souverain étranger. Et, bien que les intérêts et les dangers d'une partie de l'île fussent, dans le fond, communs à toutes les autres, il aurait été difficile de faire adopter cette opinion à tant de nations indépendantes, ou de les réunir dans un plan de défense régulier contre leurs ennemis du continent, si la valeur ou les succès d'un prince entreprenant n'en avaient pas fait un seul royaume. Ici les peuples conquis gagnèrent autant par la révolution que le peuple conquérant. De la même manière et par la même raison, lorsque les deux familles royales d'Espagne se furent fondues en une seule; et lorsque les différentes provinces de la France furent réunies sous la domination d'un seul prince, il n'y eut plus de sûreté pour la Grande-Bretagne à être divisée en deux royaumes. La réunion de l'Angleterre et de l'Ecosse, qui transforma deux nations rivales en un empire puissant et qui fut d'abord commencée par la règle

de succession et ensuite achevée par des conventions paisibles, aurait été une heureuse conclusion des hostilités, si elle s'était opérée par la guerre. Si l'on admet ces deux cas, savoir le besoin d'arriver à ses limites naturelles et de réunir sous un seul gouvernement ceux qui ont le même danger à courir et le même ennemi à craindre, je ne sais point si l'on peut en imaginer un troisième, où l'extension d'un empire par les conquêtes soit utile même pour les conquérans.

La seconde règle de prudence, qu'il faut recommander à ceux qui dirigent les affaires des nations, est « de ne jamais rechercher l'*hon-* » *neur* national comme distinct de l'*intérêt* » national ». Par cette règle, il est reconnu que quelquefois il est nécessaire de soutenir l'honneur d'une nation, pour défendre ses intérêts. Le courage et l'activité d'un peuple se soutiennent en flattant son orgueil. Les concessions qui trahissent trop de crainte ou trop de faiblesse, lors même qu'elles ne portent que sur des objets d'étiquette, amènent bientôt des prétentions et des attaques d'une nature beaucoup plus sérieuse. Notre règle n'exclut point tout cela; mais seulement elle veut que, lorsqu'un point d'honneur devient un objet de dispute entre des souverains, ou va fournir une occasion de guerre, on

l'estime en le rapportant à l'utilité, et non *par lui-même.* « La dignité de sa » couronne, l'honneur de son pavillon, » la gloire de ses armes, » dans la bouche d'un souverain, sont des termes diplomatiques et imposans ; mais ils inspirent des idées auxquelles rien ne peut répondre. Il peut être toujours glorieux de conquérir, quelle que soit la justice de la guerre ou le prix de la victoire. La dignité d'un souverain peut ne pas lui permettre d'abandonner ses prétentions aux hommages et aux respects, quelles que soient les dépenses ou les sacrifices nécessaires pour les soutenir, quelqu'injuste qu'ait été leur origine, quelqu'inutile que soit leur continuation pour le prince qui les reçoit, ou quelque mortification qui en résulte pour les peuples qui lui sont soumis. La poursuite de la gloire, lorsqu'elle n'est point dirigée par la prudence, devient pour les rois une passion désordonnée et romanesque, prompte à s'engager et acquérant plus de furie par ses succès mêmes. Elle n'est ni arrêtée par les difficultés ni abattue par les dangers ; elle oublie ou méprise ces considérations de sûreté, d'aisance, de richesses et d'abondance, qui, aux yeux de la saine politique et de la véritable sagesse, sont les objets auxquels la gloire des armes et l'éclat de la victoire doivent toujours se rapporter.

comme à leur unique but. D'un autre côté, la poursuite de l'intérêt est un principe modéré ; il calcule les frais et les conséquences ; il est réservé dans l'entreprise d'une guerre ; il s'arrête à propos : lorsqu'il est réglé par ces maximes universelles de justice qui s'appliquent aux affaires des états comme aux affaires des particuliers, c'est le véritable principe que les nations doivent suivre ; même lorsqu'il viole les règles, il est beaucoup moins dangereux, parce qu'il est beaucoup plus modéré que l'autre.

II. La conduite de la guerre. — Si la cause et le but de la guerre sont justes, tous les moyens nécessaires pour la faire réussir sont justes aussi. Voilà le principe par lequel on peut justifier les extrémités auxquelles la violence de la guerre se porte quelquefois : car, puisque la guerre est une contestation soumise à la force entre des parties qui ne reconnaissent point de supérieur ; et puisqu'elle ne renferme point, dans sa nature, la supposition d'un contrat qui limite les effets de la force ; elle n'a point d'autre limite naturelle que celle où se termine la force même, savoir la destruction de la vie contre laquelle la force est dirigée. Observons cependant que la licence de la guerre n'autorise pas d'autres

actes de violence, que ceux qui sont nécessaires pour atteindre le but de la guerre. Les barbaries gratuites ne sont point justifiées par ce prétexte : telles sont les cruautés et les insultes qui ne servent qu'à augmenter les souffrances de l'ennemi ou à aigrir sa haine, sans diminuer sa force ou sans le forcer à la soumission ; le meurtre des prisonniers, les outrages ou les tortures dont on les accable, la violation des femmes, la profanation des temples, la destruction des édifices publics, des bibliothèques, des statues, et en général de tout ce qui ne sert ni à l'attaque ni à la défense. Ces excès sont défendus non seulement par la pratique des nations civilisées, mais aussi par la loi de la nature, parce qu'ils ne tendent point à accélérer la fin ou à parvenir au but de la guerre ; et qu'ils renferment ce qu'il est aussi impossible de justifier dans la guerre que dans la paix ; savoir, des cruautés extrêmes et gratuites.

Il y a encore d'autres restrictions imposées à la conduite de la guerre, non pas immédiatement par la loi naturelle, mais d'abord par les *lois de la guerre* et ensuite par la loi de la nature comme secondant et ratifiant les lois de la guerre. Les lois de la guerre font partie des lois des nations ; leur autorité se fonde sur le même prin-

cipe que le reste de ce code; savoir, sur le fait même de leur établissement, n'importe quand et par qui; sur l'attente qu'elles seront observées mutuellement, parce qu'elles sont établies; et sur l'utilité générale qui résulte de cette observation. L'obligation d'observer ces règles est d'autant plus grande que l'attention qu'on leur accorde doit être universelle ou nulle. La violation de la règle ne peut être punie que par la destruction de la règle même. Sous ce rapport, tout le mal qui résulte de la perte des restrictions salutaires imposées par ces règles doit être attribué au premier agresseur. C'est à cette considération qu'il faut rapporter le devoir de s'abstenir dans la guerre du poison et de l'assassinat. Si l'on ne veut consulter que la loi de nature, il sera difficile de distinguer entre cette manière de détruire un ennemi, et celles qui sont pratiquées sans scrupule par les nations belligérantes. S'il est permis de tuer un ennemi de quelque manière, il semble permis de le faire par un genre d'attaque aussi bien que par un autre; par une dose de poison aussi bien que par un coup d'épée; par la main d'un assassin, aussi bien que par l'attaque d'une armée régulière. Car, si l'on dit que l'une de ces agressions laisse à l'ennemi le pouvoir de se défendre, que l'autre ne lui laisse pas,

l'on peut répondre que nous avons au moins autant de droit à couper les moyens de défenses d'un ennemi qu'à chercher à le détruire. Voilà comment on pourrait discuter la question, s'il n'existait point d'autres règles à ce sujet : mais, si nous observons que ces pratiques sont défendues maintenant par l'usage et par les opinions des nations civilisées ; que le premier emploi que l'on en ferait amènerait à l'instant des représailles ; que la licence mutuelle, dont ces atteintes seraient la source, augmenterait le malheur des deux partis par des soupçons et des craintes perpétuelles, sans augmenter leurs forces, ou faciliter leurs succès ; que, lorsque cet exemple serait imité plus généralement, ce qui ne manquerait pas d'arriver lorsque le sentiment qui le condamne serait une fois affaibli, les horreurs et les calamités de la guerre en seraient aggravés sans aucun avantage pour les deux partis ; si, dis-je, nous considérons tous ces effets, nous ne pourrons qu'approuver le sentiment d'exécration qu'excitent dans le public ces expédiens funestes, qui amèneraient dans la société des maux énormes, sans profit et sans nécessité. Ainsi, nous voyons enfin que la loi de nature défend ces innovations, comme autant de transgressions d'une règle générale, bienfaisante et établie.

La licence de la guerre doit donc reconnaître deux sortes de limites : elle n'autorise aucune autre hostilité que celle dont la tendance est de conduire au but de la guerre ; elle respecte les lois positives que l'usage des nations a sanctionnées, et qui, étant mutuellement observées, adoucissent les calamités de la guerre, sans en affaiblir les opérations et sans diminuer le pouvoir et la sûreté des nations belligérantes.

---

Une expérience longue et variée semble avoir convaincu les nations de l'Europe, qu'il n'y a qu'une *armée permanente* qui puisse résister à une armée *permanente*, lorsque le nombre des deux côtés n'est pas trop inégal. La première armée permanente qui ait paru en Europe, après la chûte de la légion romaine, fut celle que Charles VII organisa en France, vers le milieu du XV.e siècle. Si l'usage en est devenu général depuis ce moment, il faut l'attribuer à la supériorité et au succès qui l'accompagnent par-tout. Le fait est que la régularité et la rapidité des mouvemens de troupes réglées ; leur obéissance entière, instantanée et presque mécanique ; le sentiment de l'honneur personnel et la familiarité avec le danger, que l'on trouve dans des soldats disciplinés, incorporés et

vieillis dans les camps, rendent leur approche si ferme et si intrépide, donnent tant de poids à leur attaque, qu'il est impossible d'y résister avec une troupe de soldats sans discipline et levés depuis peu, que leur inexpérience jette dans le désordre et dans la confusion, et dont la peur est toujours augmentée par la surprise et par la nouveauté. Il est possible qu'une *milice*, avec une grande supériorité dans le nombre et une source abondante de recrues, soutienne une guerre défensive contre des troupes régulières; il est aussi vrai qu'un service, qui tient les soldats assemblés pendant quelque temps et les endurcit peu à peu aux dangers de la guerre, en fait bientôt une armée active. Mais, dans ce plan, il sera quelquefois nécessaire pour toute une nation de se lever pour repousser une invasion. D'ailleurs, un peuple surpris, sans moyens immédiats de défense, aura toujours chez lui le théâtre de la guerre et, par cela même, tous les malheurs qu'elle occasione, parce qu'il sera toujours incapable d'étendre assez ses opérations pour porter la guerre dans les pays ennemis.

De cette supériorité reconnue des armées permanentes, il s'ensuit non-seulement quil est dangereux pour une nation de congédier ses troupes réglées tant que les

puissances voisines conservent les leurs ; mais encore que les troupes réglées sont la manière la plus économique de pourvoir à la sûreté de l'état. Je suppose maintenant qu'il faut absolument une certaine force militaire, et je dis qu'une armée active coûte moins à la communauté que tout autre établissement qui opposerait à l'ennemi la même résistance. Non-seulement la fatigue constante des emplois les plus bas est incompatible avec l'habitude et la perfection du métier de soldat, mais encore le métier de soldat rend les hommes impropres aux occupations ordinaires de la vie civile. De trois habitans d'un village, il vaut mieux qu'un soit entièrement consacré à l'art militaire et les deux autres constamment occupés de la culture des champs, que si tous les trois mêlaient les exercices des armées aux travaux de l'agriculture. Par la première organisation, le pays acquiert un bon soldat et deux bons agriculteurs ; par la dernière, il a trois soldats indisciplinés, qui sont en même temps des agriculteurs fainéans et corrompus. Il faut aussi considérer que les besoins de la guerre ne se règlent pas d'après les saisons. Là où il n'existe point une armée active prête pour un service immédiat, il est quelquefois nécessaire d'appeler le mois-

sonneur du milieu du blé déjà mûr, où le laboureur dans le temps des semailles; et les provisions de toute une année peuvent périr par l'interruption du travail d'un mois. Une armée permanente est donc non-seulement le moyen le plus efficace de pourvoir à la sûreté d'un pays, mais encore le moins dispendieux, parce que c'est celui qui donne le plus de force et qui ôte le moins de ce qui fait la véritable richesse d'une nation, savoir, la masse de son industrie productive.

Il existe aussi une autre distinction entre les armées permanentes et les milices, qui mérite plus d'attention que toutes celles dont nous avons parlé jusqu'ici. Lorsque l'état confie sa défense à une milice, il faut armer le peuple en masse. La milice doit être nombreuse, à proportion qu'elle a moins de discipline et qu'elle est organisée d'une manière plus imparfaite et plus faible. De plus, comme le service d'une milice doit se faire par tour, par le sort, ou de quelqu'autre manière, qui permette à ceux qui ont servi un certain temps d'être remplacés par d'autres, il y aura nécessairement plus d'hommes exercés dans l'art de la guerre et qui auront été souvent incorporés ensemble, qu'il n'y en aura d'employés ou de requis dans la même occasion. Or,

c'est une recherche extrêmement importante et délicate que celle des effets qui résulteront pour le pays de cette diffusion générale du caractère militaire. Pour moi, je crois douteux qu'un gouvernement puisse être long-temps en sûreté, lorsque tout le peuple est instruit dans l'emploi des armes et a l'habitude d'y recourir. Chaque faction se trouvera à la tête d'une armée; chaque mécontentement excitera une commotion, et chaque commotion une guerre civile. Rien peut-être n'est capable de gouverner une nation de citoyens armés, si ce n'est ce qui gouverne une armée, — le despotisme. Je ne veux pas dire qu'un gouvernement régulier deviendra despotique en exerçant ses sujets dans l'emploi des armes, mais qu'il sera bientôt forcé de céder au despotisme sous une forme ou sous une autre; et que le pays sera exposé à ce qui est plus funeste encore qu'un despotisme établi et constitutionnel — à des rébellions et à des révolutions perpétuelles; à des usurpations courtes et violentes; à la tyrannie successive de plusieurs gouvernemens devenus plus cruels et plus jaloux par le danger même et l'instabilité de leur position.

Les mêmes motifs de force et d'activité, qui rendent une armée permanente nécessaire, exigent aussi, dans les gouvernemens

mixtes, que cette armée soit soumise à la direction et au commandement du prince : car, quelques qualités qu'un conseil populaire possède pour la législation, il est absolument impropre pour la conduite de la guerre. Ici le succès dépend ordinairement de la vigueur et de la hardiesse; du secret, de la promptitude et de l'unanimité; d'un sentiment vif des circonstances favorables et du pouvoir de les saisir à l'instant. Il est encore nécessaire que l'obéissance d'une armée soit aussi prompte et aussi active que possible : pour cette raison, il faut en faire une obéissance volontaire et l'exciter par l'émulation. C'est de cette considération que résulte l'utilité de laisser au prince non-seulement le gouvernement et la destination de l'armée, mais encore le payement et les promotions des officiers; parce qu'un plan ne sera jamais exécuté avec plus de zèle et de fidélité que lorsque la personne qui donnera les ordres choisira ses instrumens et récompensera leur service. A quoi l'on peut ajouter que, dans un gouvernement comme le nôtre, si la direction et l'avancement des officiers se trouvaient entre les mains de la partie démocratique de la constitution, ce pouvoir, ajouté à celui qu'elle possède déjà, surpasserait tellement ce qui resterait de la prérogative

royale, qu'il n'y aurait plus rien de la monarchie dans la constitution, si ce n'est le nom et la dépense; et encore ils n'y resteraient pas long-temps.

En décrivant les avantages d'une armée permanente, nous ne devons pas cependant en dissimuler les inconvéniens. Les soldats y sont séparés en grande partie du reste de la communauté; ils sont fortement unis entr'eux par des habitudes de société et de subordination; toute la masse dépend uniquement de la volonté et de la faveur du prince. Ces qualités des armées permanentes, quelque essentielles qu'elles soient au but pour lequel on les entretient, leur donnent cependant un aspect qui n'est pas du tout favorable à la liberté publique. Néanmoins, le danger peut être affaibli en maintenant, dans toutes les occasions, autant de rapports d'intérêt et autant de communications de sentiment entre la partie militaire de la nation et les autres classes du peuple, qu'il est possible d'en accorder avec l'union et la discipline d'une armée. Dans ce dessein, les officiers de l'armée, dont les dispositions peuvent exercer une grande influence sur la république, doivent être pris dans les principales familles du pays, et, en même temps, doivent être encouragés à établir eux-mêmes de nouvelles familles,

être admis à des places dans le sénat, à des distinctions héréditaires et à tous les honneurs civils qui ne sont pas incompatibles avec leur profession. Les liaisons et les rapports qu'établiront ces circonstances, donneront à ces officiers tant de part aux droits généraux du peuple, et tourneront tellement leurs inclinations du côté de la liberté, qu'il y aura peu de raisons de craindre que des promesses d'agrandissement puissent les entraîner à aider l'exécution des mesures, qui conduiraient à l'esclavage leur postérité, leurs parens et leur pays.

FIN.

# TABLE DU SECOND VOLUME.

## *Première Partie.*

## LIVRE QUATRIÈME.

### DEVOIRS ENVERS NOUS-MÊMES.



## LIVRE CINQUIÈME.

### DÉVOIRS ENVERS DIEU.

*Seconde Partie.*

# LIVRE SIXIÈME.

## ÉLÉMENS DE LA SCIENCE POLITIQUE.



*FIN de la Table du Tome second.*

# *ERRATA.*

## TOME PREMIER.

Pag. 16, *ligne pénultième*; devenue, *lisez* devenu.
73, *ligne* 15 ; ancun, *lisez* aucun.
85, *au commencement. La phrase n'a point de sens ; il faut effacer le point interrogatif qui est après* société civile, *et le placer plus loin après les mots* purement humaine. Pour résoudre *commence une nouvelle phrase.*
114, *ligne* 17 ; exclsuivement, *lisez* exclusivement.
179, *Note, ligne* 1 ; 1785, *lisez* 1775.
180, *ligne* 17 ; suite, *lisez* marche.
186, *ligne* 9 ; marguilllier, *lisez* marguillier.
306. Ch. VII. *lisez* Ch. VIII.

---

